

فیلسوفِ یهودیِ بغداد

«ابن کَمّونه و آثار او»

زابینه اشمیتکه
رضا پورجوادی

ترجمهٔ جواد قاسمی

ویراستهٔ حمید عطائی نظری



فیلسوف یهودی بغداد

ابن‌کمّونه و آثار او
نویسندگان: زابینه اشمیتکه، رضا پورجوادی
مترجم: جواد قاسمی
ویراستار: حمید عطائی نظری
تهیه: پژوهشکدهٔ مطالعات اسلامی اصفهان
ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان
صفحه‌آرا: محمد کاظم شمسائی
چاپ: نگارش
چاپ اول: زمستان ۱۳۹۴
شمارگان: ۱۰۰۰
قیمت: ۲۲۰۰۰تومان

نشانی: اصفهان، خیابان آیت‌الله شمس‌آبادی،
کوچه سرلت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه علمیه قم - شعبه اصفهان.
تلفن و دورنگار: ۵-۳۲۲۰۸۰۰۱-۰۳۱
مراکز پخش: اصفهان، تلفن: ۳۲۲۲۰۳۷۰؛ قم، تلفن و
دورنگار: ۳۷۷۴۳۴۲۶؛ تهران، تلفن: ۶۶۹۵۱۵۳۴
وب‌سایت: www.morsalat.com
پست الکترونیک: nashr.disf@dte.ir

سرشناسه:	پورجوادی، رضا	
عنوان و نام پدیدآور:	فیلسوف یهودی بغداد : ابن کمونه و آثار او/ رضا پورجوادی، زابینه اشمیتکه؛ ترجمه جواد قاسمی؛ ویراسته حمید عطائی‌نظری.	
مشخصات نشر:	اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان، ۱۳۹۴.	
مشخصات ظاهری:	۳۲۸ ص.	
فروست:	مجموعه مطالعات ایرانی اسلامی ؛ ۲.	
شابک:	۲۲۰۰۰۰ریال:	۹۷۸-۶۰۰-۷۱۲۹-۳۶-۴
وضعیت فهرستنویسی:	فیپا	
یادداشت:	عنوان اصلی:	A Jewish philosopher of Baghdad : 'Izz al-Dawla Ibn Kammūna (d.683/1284) and his writings, 2006.
موضوع:	ابن کمونه، سعدبن منصور، - ۶۸۳ق.	
موضوع:	فیلسوفان یهودی -- عراق -- بغداد -- سرگذشتنامه	
شناسه افزوده:	اشمیتکه، زابینه	
شناسه افزوده:	Schmidtke, Sabine	
شناسه افزوده:	قاسمی، جواد، ۱۳۴۳ -	
شناسه افزوده:	عطایی نظری، حمید، ۱۳۶۲ - ، ویراستار	
شناسه افزوده:	دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. شعبه اصفهان	
رده‌بندی کنگره:	۱۳۹۴ ۹ف۹پ/Z۸۴۳۰/۹۴۷	
رده‌بندی دیویی:	۱۸۶/۶	
شماره کتابشناسی ملی:	۴۱۲۴۳۷۶	

فهرست مطالب

سخن نخست

مجموعهٔ «مطالعات ایرانی - اسلامی»، اهتمامی است فروتنانه در عرصهٔ بازخوانی و بازپژوهی میراث ارج‌آور اندیشه‌وران تمدّن شکوهمند ایران و اسلام، و کوششی مشتاقانه به آهنگِ راه‌گشودن به‌سوی آفاق فراخ فکر و فرهنگ اسلامی امروز، با بهره‌وری از خزائن گرانبار معرفتی دیروزیان؛ آن‌سان که فردایی روشن‌تر و دلگشاتر را از رهگذر آن تقدیر و تدبیر توان کرد.

کتاب پیش‌رو، پس از دفتر نخستِ کتاب «از گنجینه‌های نسخ خطّی» تألیف دکتر حسن انصاری، دومین اثری است که در ضمن سلسلهٔ «مطالعات ایرانی - اسلامی» منتشر می‌شود. کتاب «ابن کَمّونه و آثار او» که اینک ترجمهٔ فارسی آن به محضر خوانندگان ارجمند تقدیم می‌گردد، در زبان فارسی نخستین، و بنقد، تنها اثریست که به‌تفصیل احوال و آثار این فیلسوف برجَستهٔ تمدّن اسلامی را برمی‌رسد و آگاهی‌های بس ارزشمندی را در این زمینه در اختیار فلسفه‌پژوهان و دوستداران فلسفهٔ اسلامی قرار می‌دهد. متن انگلیسی این کتاب در سال ۲۰۰۶ میلادی از سوی انتشارات بریل منتشر شد. ترجمهٔ فارسی آن نیز چند سال پیش به همّت آقای جواد قاسمی صورت پذیرفته بود لیک چون بهسازی ترجمه و تدقیق آن ضروری به نظر می‌رسید، انتشار کتاب تا به امروز به تعویق افتاد. اکنون ترجمهٔ یادشده با ویراستاری راقم این سطور به زیور طبع آراسته می‌شود.

در ویراستاری این متن تلاش کرده‌ایم تا به‌قدر امکان، هم کاستی‌های ترجَمه برطرف گردد، و هم برخی از اغلاط موجود در طبع انگلیسی کتاب، خاصّه در عبارات منقول از نُسَخ یا آثار مطبوع و همچنین اشتباه در پاره‌ای از ارجاعات، اصلاح شود. در فصل دوم، صورت صحیح بعضی از ضبط‌های غلط، میان قلّاب نشان داده شده است. از برای سهولت مطالعه، نسخه‌های خطّی، چاپها و ترجمه‌های معرّفی شده از آثار ابن کَمّونه در فصل دوم، هریک جداگانه شماره‌گذاری شده‌اند. با توجّه به اینکه از زمان چاپ اصل اثر به انگلیسی تا حین انتشار برگردان فارسی آن، برخی از آثار ابن کَمّونه و برخی از منابع دیگر در قالب تصحیح یا طبع تازه‌تری عرضه شده‌است،

تا اندازهٔ ممکن، ارجاعات به چاپ‌های جدیدتر نیز به ترجمهٔ فارسی کتاب افزوده شده‌است. در مواردی، بعضی از مطالب و ارجاعات که مفید به نظر می‌رسید، از سوی ویراستار به متن اضافه گردیده است. همهٔ این افزوده‌ها، به جهت تمایز از متن اصلی کتاب، داخل قلّاب نهاده شده و با کوته‌نوشتِ «و» انجام پذیرفته است. در چند مورد اندک شمار نیز مترجم محترم توضیحاتی را برافزوده بود که آن موارد هم در قلّاب همراه با کوته‌نوشتِ «م» مشخّص گردیده‌است. تمام حرکت‌گذاری‌ها در ترجَمه از سوی ویراستار اعمال گردیده و طبعاً مسئولیّت صحّت آنها با هموست. شایان ذکر است که متون مندرج در فصل سوم کتاب که عبارت از تصحیح برخی از رساله‌های ابن کَمّونه است، عیناً و بی هیچ تغییر نسبت به چاپ اصلی کتاب، در اینجا بازچاپ شده است.

اگرچه نهایت کوشش خود را به‌کار بسته‌ام تا ویراستی دقیق و ترجمه‌ای امین از متن انگلیسی فراروی خوانندگان قرار گیرد، باز ممکن است لغزش‌هائی در کار رخ داده باشد. از این‌رو ویراستار اثر از تمامی خوانندگان و ناقدان ارجمند تقاضامند است تا در این باب هم یادآوری کنند و هم یاوری؛ باشد که به مدد حق به جبران کاستی‌ها برخیزیم و در اصلاح اغلاط بکوشیم.

امیدواریم انتشار این اثر و دیگر آثاری که به‌خواست و عنایت خداوند متعال در مجموعهٔ «مطالعات ایرانی – اسلامی» به چاپ می‌رسد، زمینه‌ساز پویایی افزون و اعتلای فزایندهٔ دانش جویندگان و پژوهندگانِ این‌گونه آگاهی‌ها در باب میراث ارجمند ایرانی و فرهنگ گرانسنگ اسلامی شود و همهٔ ما را با یادگارهای بیش‌بهای دیرین و مواریث والای ثمین دانشوران اقالیم قبله آشناتر سازد.

در ختام کلام از دانشمند ارجمند، جناب آقای دکتر حسن انصاری، که پیشنهاد چاپ این اثر را در مجموعهٔ «مطالعات ایرانی – اسلامی» دادند و در فرایند ویراستاری نیز در حلّ برخی از مشکلات ترجمه راهنمایی نمودند، صمیمانه تشکّر می‌کنم. همچنین از رئیس محترم دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، حجّة الإسلام و المسلمین قطبی، و جناب آقای راهدان، رئیس محترم پژوهشکدهٔ مطالعات اسلامی، و هم‌چنین آقای یدالله جنّتی، مدیر کاردان انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان که در انتشار این اثر همدلانه گام برداشتند، سپاسگزاری می‌کنم.

وَ ءَاخِرُ دَعْوَانا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمِینَ؛ و سَلامٌ عَلی المُرسَلینَ.

حمید عطائی نظری
گروه فلسفه و کلام
پژوهشکدهٔ مطالعات اسلامی اصفهان
زمستان ۱۳۹۴

سپاس‌گزاری

در طول آماده‌سازی این اثر، از حمایت‌ها و یاری سازمان‌ها و کتابخانه‌های بسیاری بهره‌مند شدیم. از وزارت فرهنگ و وزارت امور خارجهٔ ترکیه که به ما اجازهٔ انجام تحقیق را دادند و همچنین از نِوزَت کایا، مدیر کتابخانهٔ سلیمانیه و کتابخانه‌های وابسته، و کارکنان کتابخانه‌های دولتی بایَزید، کوپرولو، نورعثمانیه و سلیمانیه متشکّریم. در ایران، از مدیران و کارمندان کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مشهد، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، کتابخانهٔ مهدوی در تهران، کتابخانهٔ آیة الله مرعشی نجفی قم، کتابخانهٔ خانقاه احمدیه در شیراز، کتابخانهٔ سیّد علی محمّد وزیریِ یزد سپاس‌گزاریم. در اروپا، از مدیران و کارمندان کتابخانهٔ ایالتی میراث فرهنگی پروس در برلین، کتابخانهٔ دولتی بایریِ مونیخ، کتابخانهٔ چِستِربیتی در دوبلین، کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا [یِ سوئد]، کتابخانهٔ بادلیانِ آکسفورد، کتابخانهٔ بریتانیایی لندن، کتابخانهٔ ملّی اتریش در وین، و کتابخانهٔ دانشگاه لَیدن با ما همکاری کردند که مراتب امتنان خویش را از همهٔ آنان ابراز می‌داریم. در روسیه، باید از مدیر و کارمندان کتابخانهٔ ملّی روسیه در سن پترزبورگ تشکّر کنیم و در ایالات متّحدهٔ آمریکا از مدیر و کارکنان کتابخانه‌های بینیک در دانشگاه ییل، و کتابخانهٔ کنگره در واشنگتن.

همچنین از کَمیلا اَدَنگ، برونو کیِزا، آنابِل کیلر، الیزابت پوند، نصرالله پورجوادی، اولریش رودُلف و سارا استرومسا که پیش‌نویس‌های اوّلیّهٔ این اثر را خواندند و نظرات و پیشنهادهای ارزشمندی در باب آن به ما ارائه کردند، قدردانی می‌نماییم. به‌ویژه از پروفسور ویلفِرد مادلونگ سپاسگزاری می‌کنیم که در تمهید تصحیح‌های انتقادی ما از آثار ابن کَمّونه کمک کردند. این کتاب، به نشان سپاس، به او تقدیم می‌شود. افزون بر این، عدّه‌ای در جمع آوری اطّلاعات لازم (تهیّهٔ نسخه‌های خطّی و منابع چاپی) به ما یاری رساندند و از ما حمایت معنوی کردند؛ کسانی چون: شهین اعوانی، فریبا افکاری، عبدالرّحمان علی، عُمَر ماهِر آلپِر، محمّدعلی امیرمُعِزّی، حسن انصاری، لیلا رحیمی بهمنی، اِنسیه بَرخواه، هانس دایبِر، هایدرون آیشنِر، آیاله الیاهو، فِرانک گریفِل، عمر

حَمدان، مارگارِتا ت. هیمسکِرک، حامد ناجی اصفهانی، قاسم کاکایی، مرتضی کریمی نیا، نادر مطّلبی کاشانی، گودرون کرِمِر، ریتا کوچینسکی، ی. تِسوی لَنگِرمَن، سیّد محمود مرعشی نجفی، رُکسان دی. مارکوت، محسن محمّدی، اورسِلا مولِر، سیّد حسین سیّد موسوی، عثمان غازی اوزگودنلی، امیرحسین پورجوادی، اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، جواد قاسمی، احمد الرحیم، احمد رضا رحیمی ریسه، بورته ساگاستر، عبدالرحمان السّالمی، امیلیه ساوج - اسمیث، گِرگور شوارب، فؤاد سِزگین، دیوید اِسکلار، تونی استریت، سارا سِویِری، دانیل سادیک، محمّد کریمی زنجانی اصل و حسین ضیائی، که از همهٔ آنان تشکّر می‌کنیم. خطاهای بازمانده در این اثرتنها از سوی ماست. همچنین از هانس دایبِرکه این اثررا در ضمن سلسلهٔ «فلسفه، کلام و علم اسلامی» انتشارات بریل قرار داد، و از ایزابِل میلِرکه دستنوشت حاضررا به دقّت ویراست، و سرانجام از ترودی کَمپِروین و تانیا کوال در بریل که در مراحل چاپ کتاب شکیبایی ورزیدند، سپاسگزاریم.

فصل اوّل: درآمد

۱. مروری بر تحقیقات گذشته

توجّه به ابن کَمّونه در اروپا به قرن هفدهم میلادی باز می‌گردد. در آن زمان بارتِلمی دِربُلو (۱۶۹۵-۱۶۲۴ میلادی)، بعضی از اطّلاعات حاجی خلیفه (یا کاتب چَلَبی ۱۶۵۷- ۱۶۰۹ میلادی) دربارهٔ دو اثر ابن کَمّونه - یعنی تنقیح الأبحاث للمِلل الثّلاث، که مقایسه‌ای میان اسلام، یهودیّت و مسیحیّت است، و شرح او بر الاشارات و التنبیهات ابن سینا (م ۴۲۸ هجری)- را در اثرش با عنوان کتابخانهٔ شرقی، که در سال ۱۶۹۷ میلادی پس از مرگش منتشر شد[1]، ذکر کرد. تحقیق دربارهٔ ابن کَمّونه تقریباً از اواخر قرن نوزدهم میلادی شروع شد. سرآغاز تحقیقات نسل اوّل پژوهشگران، تحقیق بر روی نسخهٔ خطّی کهنی بود که در کتابخانهٔ دولتی برلین (Staatsbibliothek zu Berlin) نگهداری می‌شد. این نسخه دربردارندهٔ کتاب تنقیح الأبحاث ابن کَمّونه و همچنین

1. Barthélemy d’Herbelot: *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel: contenant generalement tout ce qui egarde la connaissance des peuples de l’Orient*. Paris 1697, pp.476, 851.

پژوهش‌های دِربلو منبعی برای گفته‌های یوهان کریستف ولف (Johann Christoph Wolff) دربارهٔ ابن کَمّونه گشت؛ نگرید: به اثرش با عنوان:

Bibliotheca Hebraea. Hamburg 1715–33, 3/643 no. 1337b.

کارولوس فریدریکوس کوچیوس (Carolus Fridericus Kochius) نیز از همین منبع استفاده کرده است؛ ر.ک:

“Observatio nova de vero scriptore libri in 3 impostoribus mohammedano,” in: *Annales Academiae Juliae ex editis et manuscriptis monumentis compositi*. (Julio, Augusto, September 1721), § 8 [= p. 144].

رسالهٔ او دربارهٔ اختلافات قَرائیم و رَبّانیم و اتّهاماتشان نسبت به یکدیگر بود[۲]. نظر به ارتباط این دو متن با مطالعات یهودی و با توجّه به این واقعیّت که تمام این نسخه با حروف عبری نوشته شده است، محقّقانِ مطالعات یهودی از نخستین کسانی بودند که تحقیق دربارهٔ ابن کَمّونه را آغاز کردند. هارتویش هیرشفلت ویراستی از رسالهٔ یادشده دربارهٔ قَرائیم و رَبّانیم را در اثرش با عنوان گزیدهٔ متون عربی به خطّ عبری که در سال ۱۸۹۲ منتشر شد[۳]، به چاپ رساند، اگرچه همچنان در صحّت انتساب این متن به ابن کَمّونه تردید داشت. در سال ۱۸۹۳ لئو هیرشفلت تصحیح آن را به خطّ عبری، همراه با ترجَمهٔ بخش مربوط به دین یهود از تنقیح الأبحاث منتشر کرد[۴]. در آن زمان به آثار فلسفی ابن کَمّونه توجّه زیادی نشد؛ منبع اصلی همچنان همان اثر حاجی خلیفه بود که عِلاوه بر تنقیح الأبحاث[۵] و شرح اشارات ابن سینا[۶]، سه عنوان دیگر را هم در فهرست آثار ابن کَمّونه آورده بود: التذکرة فی الکیمیاء[۷]، شرح بر تلویحات شِهاب الدّین سهروردی[۸] (د. ۵۸۷ هجری)، و الحکمة الجدیدة فی المنطق[۹]. افزون بر این، محقّقان غربی مطّلع بودند که بعضی از نسخه‌های خطّی آثار فلسفی ابن کَمّونه در کتابخانه‌های غربی نگهداری می‌شود از جمله: شروح او بر تلویحات و اشارات، گزیده یا فوائدی که او از تلخیص المحصّل خواجه نصیرالدّین طوسی (د. ۶۷۲ هجری) برگرفته بود، و رساله‌ای در باب ازلی بودن نفس[۱۰]. رسالهٔ اخیر اتّفاقاً تنها رسالهٔ

---

۲. نسخهٔ خطّی، Or. Oct. 256؛ نگرید: ادامه همین کتاب، فصل دوم، بخش‌های ۱. ۴. ۱، ۲. ۴. ۱.

3. Hartwig Hirschfeld (ed.): *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters. With a Glossary*. London 1892, pp. 69–103.

4. Leo Hirschfeld: *Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūna und seine polemische Schrift* تنقیح الأبحاث للملل الثلاث. Berlin 1893.

۵. کشف الظُّنون عن اسامی الکتب والفنون ۷–۱، تصحیح گوستاو فلوگل، لایپزیگ، ۵۸–۱۸۳۵ [زین پس با عنوان کشف الظُّنون از آن نقل می‌شود]، ج ۲، ص ۴۴۳، ش ۳۶۷۲.

۶. کشف الظُّنون، ج ۱، ص ۳۰۳. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۱. ۱.

۷. کشف الظُّنون، ج ۲، ص ۲۷۱، ش ۲۸۶۵. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، بخش ۶. ۲.

۸. کشف الظُّنون، ج ۲، ص ۴۲۰. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، شمارهٔ ۲. ۱. ۱.

۹. کشف الظُّنون، ج ۳، ص ۱۰۲، ش ۴۵۸۴. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، شمارهٔ ۱. ۳. ۱.

۱۰. یعنی رسالهٔ: مقالة فی أنّ وجود النفس ابديّ و بقائها سرمديّ. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱۰. ۳. ۱. دربارهٔ اینکه محقّقان نسل اوّل چه اطّلاعاتی از نوشته‌های ابن کَمّونه داشتند، نگرید به:
Leo Hirschfeld: *Ibn Kammūna*, pp. 11–13 (لئو هیرشفِلد: ابن کَمّونه، صص ۱۳–۱۱). ماکس هورتن به اهمّیّت نوشته‌های فلسفی ابن کَمّونه نزد حکمای بعدی ایرانی مانند ملّاصدرا (د. ۱۰۵۰ هجری) و حاج ملّا هادی سبزواری (د. ۱۲۹۵ یا ۱۲۹۸) اشاره کرده است. نگرید به:

مستقلّ ابن کَمّونه در موضوعی فلسفی بود که ایگناتس گُلدزیهِر در سال ۱۸۹۶ میلادی آن را بر اساس نسخهٔ خطّی موجود در مجموعهٔ کارلو لَندبِرگ (CarloLandberg) - که یگانه نسخهٔ موجود از این متن تلقّی می‌شد - بررسی کرده بود[۱۱]. در مقابل، نسخه‌های خطّی ارزشمندی از نوشته‌های ابن کَمّونه در کتابخانه‌های عمومی و شخصی ترکیه، عراق، و ایران وجود داشت که ناشناخته مانده بود و محقّقانِ آن زمان اصلاً از وجود آنها بی‌اطّلاع بودند.

در دههٔ نخست قرن بیستم میلادی / چهاردهم هجری، هِلموت ریتِر و شیخ آقابزرگ طهرانی دو محقّقی بودند که نسخه‌های خطّی آثار ابن کَمّونه را در کتابخانه‌های جهان اسلام بررسی کردند. ریتِر در فهرستی که از نُسَخ خطّی آثار شِهاب الدین سهروردی در کتابخانه‌های استانبول در سال ۱۹۳۷ و ۱۹۳۹ میلادی منتشر کرد، اطّلاعاتی را دربارهٔ دست‌نوشت‌های متعدّدی از آثار ابن کَمّونه عرضه کرد[۱۲]. شیخ آقابزرگ، نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های عراق (از جمله کتابخانهٔ غرویّهٔ نجف که نسخه‌های زیادی را به خطّ خود ابن کَمّونه دارد)، و نسخه‌های موجود در ایران را بررسی کرد؛ او در کتاب خود الذریعة إلی تصانیف الشیعة، که گردآوری آن را در سال ۱۲۹۰ هجری شمسی آغاز کرده بود، اطّلاعاتی در باب نوشته‌های ابن کَمّونه عرضه کرده است[۱۳]. محقّق دیگری که بر آگاهی‌های ما دربارهٔ ابن کَمّونه افزود، داوید هارتویش بانِث بود که پژوهش خود [با عنوان:

Max Horten: *Das philosophische System von Schirazi*. Straßburg 1913, passim; idem: “Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahígi (ca. 1670) nach seinem Werke ‚Die aufgehenden Sterne der Offenbarung’, einem Kommentar zur Dogmatik des Ṭūsī (1273 *).” *Der Islam* 3 (1912), p. 129.

11. Ignaz Goldziher: “Saʿd b. Manṣūr ibn Kammūna’s Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele.” In: *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider’s*. Leipzig 1896, pp. 110–14.

12. Hellmut Ritter: “Philologika IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften.” *Der Islam* 24 (1937), pp. 270–86.

[زین پس از این منبع با عنوان Ritter I / ریتر۱ یاد می‌شود.].

Hellmut Ritter: “Philologika IX. Die vier Suhrawardī. (Fortsetzung und Schluß.)” *Der Islam* 25 (1939), pp. 35–86.

[زین پس از این منبع با عنوان Ritter II / ریتر۲ یاد می‌شود].

۱۳. آقابزرگ طهرانی، الذریعة إلی تصانیف الشّیعة۲۵-۱. بیروت، ۶-۱۴۰۳/۸۶-۱۹۸۳. [از این به بعد با عنوان الذریعة از آن نام برده می‌شود].

\ابن کَمّونه] را در سال ۱۹۲۵ میلادی منتشر کرد[۱۴]. هرچند او نیز تحقیق خود را با کار بر روی همان نسخهٔ خطّی برلین آغاز نمود، با این حال توانست پاره‌ای از خطاهای محقّقان پیشین را اصلاح کند. وی صحّت انتساب رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ قَرائیم و رَبّانیم را به او اثبات کرد و نشان داد که ابن کَمّونه در شهر بغداد زندگی می‌کرده و در همین شهر هم به فعّالیت علمی اشتغال داشته است نه در مِصر- چُنان که پیشتر موریتس اشتاین اشنایدر گفته بود[۱۵]. درستی این مطلب بعدها با انتشار کتاب \الحوادث الجامعة و \التجارب \النافعة در سال ۱۹۳۲ میلادی، که شرح حالی از ابن کَمّونه را در بر دارد، ثابت شد[۱۶]. دانسته‌های موجود در کتاب \الحوادث \الجامعة، پسان‌تر با مدخل "ابن کَمّونه" در کتاب تلخیص مجمع \الآداب فی معجم \الألقاب نوشتهٔ ابن فُوَطی تکمیل شد[۱۷].

با وجود این پیشرفت‌ها، پژوهشگران غربی هنوز نتوانسته بودند به اندازهٔ کافی از اطّلاعات نسخه‌های خطّی در ایران، عراق و ترکیه استفاده کنند. توجّه آنان بیشتر بر رساله‌های موجود در کتابخانه‌های غربی که از قرن نوزدهم میلادی شناخته شده بود، به‌ویژه رساله‌های مرتبط با مطالعات یهودی، تمرکز یافته بود. موشه پِرلمان با تهیّهٔ تصحیحی انتقادی از تنقیح \الأبحاث، کارِ لئو هیرشفلت را ادامه داد. این تصحیح که در سال ۱۹۶۷ میلادی منتشر شد[۱۸]، پس از آن در سال

14.Dawid Hartwig Baneth: “Ibn Kammuna.” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 69 (1925), pp. 295–311.

15. Steinschneider: *Arabische Literatur*, p. 239.

۱۶. (مؤلّف ناشناخته) ، \الحوادث \الجامعة و \التّجارب \النّافعة، تحقیق: مصطفی جواد، (اثر به ابن فُوَطی نسبت داده شده است)، بغداد، ۱۹۳۲/۱۳۵۱، ص ۴۴۱. نگرید: والتر فیشل، «منابع عربی دربارهٔ تاریخ یهودیان بابل در قرن سیزدهم میلادی»، (۱۹۳۵)، ص ۲۲-۳۰۲، به‌ویژه ص ۲۲-۳۱۹:

Walter Fischel: “Arabische Quellen zur Geschichte der babylonischen Judenheit im 13. Jahrhundert.” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 79 [N.F. 43] (1935), pp. 302–22, esp. 319–22.

۱۷. ابن الفُوَطی، تلخیص مجمع \الآداب فی معجم \الألقاب، تصحیح: مصطفی جواد، دِمَشق، ۱۹۶۲، صص ۶۱-۱۵۹ (= مجمع \الآداب فی معجم \الألقاب، تحقیق: محمّد کاظم. تهران، ۱۴۱۶/ ۹۶-۱۹۹۵، ج ۱، ص ۹۱-۱۹۰، ش ۱۹۹). نگرید: لئون نِموی، «آگاهی‌های جدید دربارهٔ شرح حال سعد ابن کَمّونه»، چاپ شده در:

Leon Nemoy: “New Data for the Biography of Saʿd Ibn Kammūnah.” *Revue des études juives*123 (1964), pp. 507–10.

18. Moshe Perlmann (ed.): *Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna’s Examination of the Inquiries into the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion*. Berkeley/Los Angeles 1967.

۱۹۷۱ به همراه ترجمهٔ انگلیسی و توضیحات به چاپ رسید[۱۹]. پِرلمان عِلاوه بر نسخهٔ خطّی برلین و دست‌نوشت کتابخانهٔ بادلیان (Bodleian) در آکسفورد، که پیش‌تر مورد استفادهٔ لئو هیرشفلت قرار گرفته بود، از نسخه‌ای از این متن در کتابخانهٔ آنجلیکا (Biblioteca Angelica) رُم و دو نسخهٔ خطّی دیگر آن در استانبول و تهران استفاده کرد[۲۰]. لئون نِموی امّا به رسالهٔ دیگر ابن کَمّونه که در مجموعهٔ خطّی برلین نگهداری می‌شد، پرداخت. این رساله اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم را بازگو می‌کرد و نِموی ویراستی از آن را بر اساس نسخهٔ برلین، که تنها دست‌نوشت بازمانده از این اثر پنداشته می‌شد، به همراه ترجَمهٔ انگلیسی و توضیحات منتشر کرد[۲۱]. افزون بر این، نِموی پیشرفتهای تحقیقاتی گُلدزیهِر را ادامه داد و رسالهٔ ابن کَمّونه در باب ازلیّت نفس را بر اساس نسخهٔ خطّی مجموعهٔ لَندبِرگ، که باز آن را یگانه نسخهٔ موجود از این اثر می‌پنداشت، مورد تحقیق قرار داد[۲۲]. اگرچه نِموی می‌دانست که ابن کَمّونه دربارهٔ مسائل مورد بحث در این رساله

---

19. Moshe Perlmann: *Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Study of Religion*. Translated from the Arabic, with an Introduction and Notes. Berkeley / Los Angeles 1971.

کتاب تنقیح الأبحاث، ترجمه از عربی، همراه با مقدّمه و یادداشت‌ها، برکلی/ لوس آنجلس، ۱۹۷۱.

۲۰. در خصوص جزئیّات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۴.۱.

۲۱. لئون نِموی، «نِکاتی در باب رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم»، [عِبری]، *Tarbiẓ*، ۲۴ (۱۹۵۵)، ص ۵۳–۳۴۳، ۶، و در *Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*، به کوشش: یهودا ل. میمون، اورشلیم، ۱۹۶۲، ص ۸–۲۰۱؛ همو: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم»، *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*، ۳۶ (۱۹۶۸)، ص ۶۵–۱۰۷؛ همو: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم» *Jewish Quarterly Review*، ۱۳ (۷۳–۱۹۷۲)، ص ۱۳۵–۹۷؛ ۴۶–۲۲۲.

۲۲. لئون نِموی، رساله‌ای عربی دربارهٔ جاودانگی نفس نوشتهٔ سعد بن منصور بن کَمّونه (قرن هشتم)، چاپ عکسی تنها نسخهٔ شناخته شده (نسخهٔ لَندبِرگ ۵۱۰، برگ‌های ۷۰ – ۵۸) در کتابخانهٔ دانشگاه ییل به همراه یادداشت‌های کتاب‌شناختی:

Leon Nemoy:*The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Sa'd ibn Maṣūr ibn Kammūna (XIII Century). Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript (Cod. Landberg 510, fol. 58-70) in the Yale University Library. With a Bibliographical Note.* New Haven 1944;

همو: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ جاودانگی نفس». چاپ شده در:

Ignace Goldziher Memorial Volume. Eds. Samuel Löwinger, Alexander Scheiber and Joseph Somogyi. Jerusalem 1958, vol. 2, pp. 83–99;

مطالب مبسوط‌تری نیز نوشته بوده است[۲۳]، امّا وی به هیچیک از دیگر آثار فلسفی او دسترسی نداشت و از دو رسالهٔ بازماندهٔ دیگرِ مؤلّف دربارهٔ نفس هم با خبر نبود[۲۴].

راهی که ریتِر و آقابزرگ برای تهیّهٔ اطّلاعات مربوط به نگاشته‌های ابن کَمّونه با جستجوی نسخه‌های خطّی آثار وی در کتابخانه‌های عالم اسلام در پیش گرفته بودند از سوی دیگر محقّقان با کندی دنبال شد. کارل بروکلمان یافته‌های ریتِر و آقابزرگ را در بخش ضمائم کتابش با عنوان در تاریخ نوشته‌های عربی، که بین سال‌های ۱۹۳۷ و ۱۹۴۲ میلادی منتشر شد، مورد توجّه قرار داد[۲۵]. هانری کوربن نیز در تهیّهٔ تصحیح انتقادی خودش از بخش الهیّات کتاب تلویحات سهروردی، به شرح ابن کَمّونه بر این کتاب نظر داشت[۲۶]. فؤاد سِزگین در جستجوی آثار ابن کَمّونه کتابخانه‌های ترکیه را وارسی کرد، هرچند یافته‌هایش به چاپ نرسید[۲۷]. محمّد رضا الشَّبیبی توصیفات خودش را از نُسَخ به خطّ مؤلّف آثار ابن کَمّونه در خِزانة المشهد العلوی (یعنی خِزانهٔ غَرَوِیّه) در شهر نجف، که در سال ۱۹۱۱ بررسی کرده بود، در سال ۱۹۵۸ و ۱۹۶۵ میلادی منتشر کرد[۲۸]. اطّلاعاتی که شَبیبی و شیخ آقابزرگ فراهم آورده بودند با فهرست نُسَخ خطّی

همو: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ جاودانگی نفس»، انتشار یافته در:

"Ibn Kammunah's Treatise on the Immortality of the Soul." *Ha-Rofe ha-'Ivri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239–213.

۲۳. ابن کَمّونه در آغاز این رساله به صورت کلّی به آثاری که پیشتر در این موضوع نگاشته شده اشاره کرده است (ترجمهٔ نِموی، ص ۸۶).

۲۴. یعنی: مقالة فی التّصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة ابداً و مقالة فی أنّ النّفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن؛ در مورد این دو رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، بخش‌های ۸. ۳. ۱. ، ۹. ۳. ۱.

۲۵. کارل بروکلمان در *Geschichte der Arabischen Litteratur*، ۲-۱، لیدن، ۴۹-۱۹۴۳، پیوست ها ۳-۱، لیدن، ۴۲-۱۹۴۳، ج ۱، ص ۷۶۸ به بعد؛ ج ۳، ص ۱۲۳۲؛ نیز نگرید به اثرش *Vorwort* در GALS، ج ۱، ص xi-xvii. نیز نگرید: به اثر Ritter I، ص ۲۷۰، شماره ۱.

«این مقاله را بروکلمان برای پیوست کتاب تاریخ نوشته‌های عربی دربارهٔ نسخه‌های خطّی ارائه داده است. از آن جا که بخش مربوط به پیوست‌ها تاکنون منتشر شده من از جانب خود آن را اثر بروکلمان می‌نامم». بروکلمان تنها دو جلد اوّل کتاب الذریعة را در اختیار داشته است؛ نگرید: به مقالهٔ اِتان کالبِرگ با عنوان: «الذریعة إلی تصانیف الشیعة» در دایرة المعارف ایرانیکا، ج ۷، ص ۳۶.

۲۶. به ویژه نسخهٔ خطّی احمد ثالث؛ نگرید: شِهاب الدّین سهروردی: *Opera Metaphysica et Mystica I* [مجموعه مصنّفات شیخ اشراق]، به تصحیح: هانری کُربن، استانبول، ۱۹۴۵، ص Ixiv [۶۴] به بعد.

۲۷. پروفسور سِزگین از سر لطف، یادداشت‌های خود را در اختیار ما قرار داد.

۲۸. محمّد رضا الشّبیبی، مؤرّخ العراق ابن الفُوَطی، ۲-۱، بغداد، ۱۹۵۸/۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۵-۱۲۱؛ همو، تُراثنا الفلسفی، حاجتها إلی النّقد و التمحیص، بغداد، ۱۹۶۵/۱۳۸۵، صص ۹-۱۰۰. شَبیبی کتاب دیگری با عنوان: فلاسفة

مجموعهٔ حسین علی محفوظ، که در سال ۱۹۵۸ از این کتابخانه بازدید کرده بود، و نیز با فهرست احمد حسینی [اِشکوَری]، تکمیل شد[۲۹]. سوایِ از تلاش‌های فردی این محقّقان، فعّالیّت‌هایی که در ایران و ترکیه در راستای فهرست کردن دست‌نوشت‌های موجود در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی صورت گرفت، نسخه‌های خطّی بیشتری از آثار ابن کَمّونه را بر ما آشکار کرد[۳۰]. دو نسخهٔ استانبول، اساس تصحیح اثر مهم و مستقلّ ابن کَمّونه در فلسفه، یعنی الجدید فی الحکمة، که در سال ۱۹۸۲ میلادی در بغداد چاپ شد[۳۱]، قرار گرفت. به دلیل بنای تصحیح این اثر بر تعداد بسیار اندکی از نُسَخ آن و همچنین سهل انگاری در امر تصحیح، این چاپ – که به دشواری می‌توان در کتابخانه‌های غربی از آن نشانی یافت – در تحقیقات جدید کمتر مورد استفاده قرار گرفته است.

الیهود فی الإسلام نوشت که در آن نیز به ابن کَمّونه پرداخته و احتمالاً اطّلاعات بیشتری دربارهٔ او به‌دست داده است. (نگرید: الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۰۴، ش ۱۳۳۷)؛ شیخ آقابزرگ هیچ از جزئیّات کتابشناختی این اثر سخن نگفته است و معلوم نیست که آیا این اثر منتشر شده است یا نه.

۲۹. حسین علی محفوظ، «فهرس الخِزانة الغرویّة بالنّجف فی مشهد أمیرالمؤمنین الإمام علی بن أبي طالب علیه السّلام»، مجلة معهد المخطوطات العربیة، ۵ (۱۳۷۸/۱۹۵۹)، ص ۳۰–۲۳؛ احمد الحسینی، فهرست مخطوطات الرّوضة الحیدریة فی النّجف الأشرف، نجف، ۱۹۷۱/۱۳۹۱. هیدئو فوجی و کازومی اوگوچی دو نسخهٔ حاوی آثار ابن کَمّونه را معرّفی می‌کنند که در خلال جنگ ۱۹۹۱ میلادی از موزهٔ کرکوک (مخطوطات دار صدام) به غارت رفته است، یعنی نسخهٔ شمارهٔ ۱۴۷۵۷ (شمارهٔ ۲۶۳ در فهرست فوجی و اوگوچی)، که مجموعه‌ای است شامل لباب المنطق و خلاصة الحکمة [تألیف نخجوانی]، تلخیص الکتابین المذکورین (کذا)، و المطالب المهمّة من علم الکلام و غیرها؛ و نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۱۴۷۸۰ (شمارهٔ ۲۸۵ در فهرست فوجی و اوگوجی) شامل نسخهٔ خطّ مؤلّف مقالة فی أنّ نفس الإنسان أبدیّة الوجود، که احتمالاً مقصود از آن همان رسالهٔ ابن کَمّونه با عنوان مقالة فی التّصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة أبداً بوده است. نیز نگرید: میراث از دست رفته، آثاری باستانی از موزه‌های محلّی عراق، قسمت ۳، توکیو، ۱۹۹۶، صص ۲۶، ۲۷، ۴۰، ۴۱:

Hideo Fujii and Kazumi Oghuchi: *Lost Heritage, Antiquities from Iraq's Regional Museums.*

بعید به نظر می‌رسد که نُسَخ خطّ مؤلّف آثار ابن کَمّونه در کرکوک محفوظ بوده باشد.

۳۰. برای نسخه‌های خطّی ابن کَمّونه در کتابخانه‌های ترکیه، بطور خاص رجوع کنید به اثر رمضان شِشِن با عنوان: نوادر المخطوطات العربیة فی مکتبات ترکیّه ۳–۱، بیروت، ۱۹۷۵، ج ۱، صص ۶۷–۱۶۳ [زین پس از آن تحت عنوان نوادر یاد می‌شود]؛ همو، مختارات من المخطوطات العربیّة النّادرة فی مکتبات ترکیا. استانبول، ۱۹۹۷، صص ۴۵–۱۴۲ [از این پس با نام مختارات از آن نقل می‌شود]. در هر دو فهرست، خطاها و تشخیص‌های اشتباه بسیاری راه یافته است.

۳۱. با تصحیح و مقدّمهٔ حمید مرعید الکبیسی (بغداد، ۱۹۸۲/۱۴۰۳).

محقّقـان ایرانـی معاصـرتوجّه اصلی خود را به آثار فلسـفی ابن کَمّونه معطوف داشـته و بعضی از آثار او در این زمینه را تصحیح کرده‌اند. سَیّد حُسَین سَیّد موسوی و نیزحُسَین ضیائی به همراه احمد الوِشاح شرح ابن کَمّونه بر تلویحات سهروردی را بطور جداگانه تصحیح کردند[۳۲]. سَیّد موسوی همچنین رسالهٔ فلسفی مختصرابن کَمّونه، المطالب المهمّة من علم الحکمة را تصحیح کرد[۳۳]، و اِنسیه بَرخواه نیزبه تصحیح سه رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ نفس دست یازید[۳۴]. [چندی پیش نیزمرحوم شیخ] عبدالله نورانی یکی از دو مکاتبهٔ انجام شده میان خواجه نصیرالدّین طوسی و ابن کَمّونه را منتشرکرد[۳۵]. گذشته از مقالات ما[۳۶]، جدیدترین تحقیقات دربارهٔ ابن کَمّونه را محقّق ترک، عُمَرماهِرآلپِردربارهٔ دیدگاه ابن کَمّونه در خصوص نفس[۳۷]، و تِسوی لَنگِرمَن دربارهٔ برخی از جنبه‌های کتاب الجدید في الحکمة، انجام داده‌اند[۳۸].

---

۳۲. ابن کَمّونه: التّنقیحات فی شرح التّلویحات، تصحیح: سیّد حسین سیّد موسوی، رسالهٔ دکتری، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶–۱۳۷۵؛ ابن کَمّونه،

Al- Tanqīḥāt fī sharḥ al- Talwīḥāt. Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations. A Thirteenth Century Text on Natural Philosophy and Psychology

تصحیح انتقادی با مقدّمه و تحلیل: حسین ضیائی و احمد الوشاح، کاستا مسا، کالیفرنیا، ۲۰۰۳. این چاپ فقط شامل بخش دوم (طبیعیّات) می‌شود؛ [مرحوم] حسین ضیائی [در واپسین سال‌های حیات خود] مشغول آماده کردن بخش سوم آن (الهیّات) برای چاپ بود.

۳۳. چاپ شده در: خردنامهٔ صدرا، شمارهٔ ۳۲، تابستان ۱۳۸۲، صص ۸۶–۶۴.

۳۴. ابن کَمّونه، رسالهٔ ازلیّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، تهران، کتابخانه، موزه و مرکزاسناد مجلس شورای اسلامی، چ اوّل، ۱۳۸۵ ش.

۳۵. نصیرالدّین طوسی، أجوبة المسائل النّصیریة مشتمل بر۲۰ رساله، تصحیح: عبدالله نورانی، تهران، [پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی]، ۱۳۸۳ شمسی، صص ۳۴–۲۵.

۳۶. زابینه اشمیتکه، «مطالعاتی دربارهٔ سعد بن منصور بن کَمّونه، سرآغازها، دستاوردها و دیدگاه‌ها»، چاپ شده در:

Sabine Schmidtke: "Studies on Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna (d. 683/1284). Beginnings, Achievements, and Perspectives." *Persica. Annual of the Dutch-Iranian Society* 29 (2003), pp. 105–21.

رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه: «درّة التّاج قطب الدّین شیرازی (د. ۷۱۰ هجری) و منابع آن»، (مطالعاتی دربارهٔ قطب الدّین شیرازی ۱) i–ii *Journal Asiatique* 292 (۲۰۰۴)، صص ۲۸ – ۳۰۹.

37. Ömer Mahir Alper: *Alkin Hazzi. Ibn Kemmûne'de Bilgi Teorisi*. Istanbul 2004.

۳۸. تِسوی لَنگِرمَن، «ابن کَمّونه و حکمت جدید قرن سیزدهم میلادی»، فلسفه و علوم عربی، ۱۵ (۲۰۰۵)، صص ۳۲۷–۲۷۷:

Y. Tzvi Langermann: "Ibn Kammūna and the 'New Wisdom' of the Thirteenth

۲. نِکاتی در باب شرح احوال ابن کَمّونه

شرح احوال عِزُّالدّوله سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کَمّونه بغدادی عمدتاً با حدس و گمان همراه است، زیرا اطّلاعات موثّق اندکی دربارهٔ او وجود دارد. ظاهراً ولادت او در شهربغداد بوده و اگرنه همه، بیشتردوران زندگی‌اش را در این شهرسپری کرده است. اجدادش نیز که در آغاز نوشته‌هایش به هنگام ذکرنام کامل خود به آنان اشاره می‌کند[۳۹]، به احتمال زیاد اهل فضل بوده‌اند چنان که اشارهٔ دقیق ابن کَمّونه نه تنها به پدرش (منصور)، پدر بزرگش (سعد)، بلکه حتّی به جدّش (حسن) و جدّ پدرش (هبة الله)، از این حقیقت حکایت دارد.

دربارهٔ سالهای نخستین زندگی و تحصیلات ابن کَمّونه چیزی نمی‌دانیم. او در خانواده‌ای یهودی چشم به جهان گشود[۴۰] و چُنان که از غنای نوشته‌هایش در زمینهٔ ادب و دانش یهودی و

Century." *Arabic Sciences and Philosophy*15 (2005), pp. 277–327.

نیزنگرید به مدخل‌های گوناگون اخیردربارهٔ ابن کَمّونه در دائرة المعارف‌های ترکی، فارسی، غربی: سیّد جعفر سجّادی، «ابن کَمّونه»، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۶–۵۲۴؛ آیدین توپال اوغلو«ابن کَمّونه»، در *Türkiye Diyanet Vakfi Islâm Ansiklopedisi* ج ۲۰، صص ۲۹–۱۲۷. نیزنگرید :حمید حمید: «نظری به میراث معنوی ابن کَمّونه، زندگی، اندیشه و شبهات»، ایران شناسی ۱۱، سه (۱۹۹۹)، صص ۴۳–۶۳۲. لَنگِرمَن: «ابن کَمّونه» در *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*، ج ۴، صص ۲۳–۶۲۱؛ لوکاس مولتالرLucas Muhlethaler: «ابن کَمّونه» در *Metzler Lexikon Jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart* گردآوری و ویراستهٔ Andreas B. Kilcher and Otfried Fraisse، اشتوتگارت/وایمار ۲۰۰۳، صص ۷۰–۶۸. مدخل‌های قدیم‌تردربارهٔ ابن کَمّونه در دایرة المعارف‌ها، از این قرارند: مقالهٔ M. Zobel: «ابن کَمّونه، سعد بن منصور» در *Encyclopaedia Judaica, Das Judentum in Geschichte und Gegenwart*، ج ۸، صص ۵۵–۳۵۴؛ موشه پِرلمان: «ابن کَمّونه، سعد بن منصور» در *Encyclopedia of Islam*، ویراست جدید، ج ۳، ص ۸۱۵؛ همو، «ابن کَمّونه، سعد بن منصور» در *Encyclopadia Judaica*، ج ۸، صص ۸۷–۱۱۸۶؛ همو، «ابن کَمّونه» در دانشنامهٔ ایران و اسلام، جزوه ۶، صص ۹–۸۰۸. بنا به نقل محسن کدیور و محمّد نوری (مأخذ شناسی علوم عقلی، منابع چاپی علوم عقلی از ابتدا تا ۱۳۷۵، ۳–۱، تهران، ۱۳۷۸ شمسی، ج ۱، ص ۱۹۶ شمارهٔ ۲۴۲۳)، عبدالعزیزعزّت اثری با عنوان: ابن کَمّونه، فلسفة الأخلاقيّة و مصادرها(بدون ناشرو تاریخ، ۴۵۵ صفحه) نوشته است. این مطلب درست نیست. جزئیّات درست کتابشناختی اثرعبد العزیزعزّت از این قرار است: ابن مِسکَویه، فلسفته الأخلاقيّة و مصادرها (قاهره، ۱۹۴۶). نگرید. هانس دایبر Hans Daiber در 2 – 1 *Bibliography of Islamic Philosophy*، لیدن، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۵۰۳، ش ۴۸۰۵.

۳۹. نگرید: به آغاز متن‌های زیرکه در فصل دوم آمده است: ۳. ۱. ۱.، ۱. ۲. ۱.، ۱. ۳. ۱.، ۳. ۳. ۱.، ۴. ۳. ۱.، ۵. ۳. ۱.، ۱. ۴. ۱.، ۲. ۴. ۱.، ۱. ۵. ۱.

۴۰. شلومو داو گویتین Shlomo Dov Goitein براساس مدارک بدست آمده از گِنیزهٔ بن عِزرا در فُسطاط، به سه شخصیّت دیگریهودی که لقب «ابن کَمّونه» داشته و در عراق زندگی می‌کرده‌اند، التفات یافته است. به احتمال زیاد

اسـلامی برمی‌آیـد، می‌بایسـت در این دو زمینـه از تحصیلات خوبی بهره‌مند بوده باشـد. دانش او در حوزهٔ فرهنگ و ادب یهودی از رساله‌اش دربارهٔ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم آشکار می‌گردد، گواینکـه در مقدّمـهٔ ایـن اثرخاطرنشـان کرده که خودش را متخصّص در جزئیّات و دقائق شـریعت نمی‌دانـد[۴۱]. ایـن متن آکنده از اشـارات تلمودی و رَبّانیمی اسـت، که منبع اصلـی او کتاب الخُزَری نوشـتهٔ یهودا هَلِوی (۱۱۴۱ – ۱۰۷۵م) بوده اسـت[۴۲]. اصطلاحات عبری متعدّد، یادداشـت‌ها و نقل قول‌هـا از نسـخهٔ عبـری کتـاب مقدّس نشـان‌دهندهٔ آن اسـت که ابـن کَمّونه به زبان عبری تسـلّط داشـته اسـت. دانش او در ادبیّات دینی یهودی نیزاز کتاب تنقیح‌اش آشـکار می‌شـود که در آن نه تنهـا بـر کتاب الخُزَری بلکـه بر دَلالة الحائرین ابن میمون (۱۲۰۴– ۱۱۳۸ م) نیزتکیه کرده اسـت[۴۳].

برخـی یـا همهٔ آنها اجداد عزّالدّولة ابن کَمّونه بوده‌اند. نگرید به اثرش با عنوان:
A Mediterranean Society. Volume III: The Family. Berkeley 1978, p. 13:
«لقب ابـن کَمّونـه، [Son of the Grain of Cumin [fem]...، [پسـرِ دانـهٔ زیـرهٔ سـبز] داسـتان دیگـری دارد. ایـن لقب ابتـدا در سـال ۱۱۲۱ میلادی در مـدارک این گِنیزه در گزارشـی دربارهٔ درگیری‌های ناشـی از اعتقـاد به مُنجی آخرالزمان در بغداد، آنجا که شـخصی به نام ابوسـهل بن کَمّونه به حضور خلیفه پذیرفته شـد و میانجی جامعهٔ یهودی قرار گرفت، مشـاهده شـد. شـخص دیگری به نام ابن کَمّونه، که او هم بوضوح شـخصیّت برجسته‌ای داشته، در سال ۱۲۰۴/۵ میلادی در زندانی مخفی در شهرواسط عراق از دنیا رفت؛ یکی از مورّخان مسلمان (یعنی ابن ساعی، الجامع المختصـر، بغـداد، ۱۹۳۴، ص ۱۶۵؛ رضـا پورجـوادی و زابینه اشـمیتکه)، آن را به صورت رویدادی شـایان توجّه نقل کرده اسـت. سـومین شـخصِ ملقّب به ابن کَمّونه، دارای عنوان فخر الکُفات (خادمان دولت؛ رضا پورجوادی و زابینه اشـمیتکه) بـوده کـه در نامـه‌ای از سـوی سَـموأل بن اِلـی Samuel b. Eli گائون بغـدادی در تاریـخ ۱۲۰۶ میلادی، با عنوان خیرخواه به او اشـاره شـده اسـت. همهٔ اینها و نیز فیلسـوف و چشـم پزشـک معروف، عزّالدّولة ابن کَمّونه... احتمالاً وابسته به یک خاندان بوده‌اند؛ زیرا جملگی در عراق می‌زیستند و به نحوی با حکومت در ارتباط بوده‌اند». در مورد نخستین رویداد ذکرشده، در خصوص سهل بن کَمّونه، نیزنگرید: همو: «گزارشی در باب درگیری‌های مربوط به منجی آخرالزّمان در بغداد به سال ۲۱– ۱۱۲۰ میلادی»، *The Jewish Quarterly Review* ۴۳ (۵۳–۱۹۵۲)، صص ۷۶–۵۷.

۴۱. نگرید: به مقدّمه‌اش براین رساله (نقل شـده در فصل دوم، شـمارهٔ ۲. ۴. ۱): «... و حرّرت البیانات و الاجوبة مع قلّة معرفتی بجزئیّات الشّریعة....».

۴۲. نِموی Nemoy، اشاراتی مفصّل به منابع ابن کَمّونه را در دومین تصحیح انتقادی‌اش *Apparatus criticus* ارائه کرده اسـت. («رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ اختلاف میان رَبّانیم و قَرائیم»، صص ۶۵–۱۶۰ [۵۹–۵۴]. نیزنگرید به: «مسـاهمت‌هائی در نقـد متنـیِ کتـاب الخُزَری یهـودا هَلِـوی». *The Jewish Quarterly Review* ۲۶ (۱۹۳۶)، ص ۲۶–۲۲۱.

۴۳. پِرلمـان اشـاره‌های مبسـوط ابـن کَمّونـه بـه منابع یهـودی در کتاب تنقیـح را، در تصحیح و ترجمهٔ خودش از این کتاب آورده است. نیزنگرید به: مقالهٔ سـیمونه روزنکرانتز Simone Rosenkranz، «یهودیّت، مسـیحیّت و اسـلام از دیدگاه ابن کَمّونه»، در *Judaica, Beiträge zum Verstehen des Judentums* ۵۲ (۱۹۹۶)، ص ۱۲– ۷.

ابن کَمّونه احتمالاً علوم اسلامی را هم دست کم نزد تنی چند از عالمان مسلمان خوانده بوده است، گو اینکه در مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً خاطرنشان کرده که فلسفه را به‌نحو خودخوانده فرا گرفته است[۴۴]. این مطلب، با توجّه به عادت او به یادداشت برداشتن از نِکات سودمندِ (فوائد) کتاب‌هایی که می‌خوانده است نیز تأئید می‌شود. گزیده‌هایی به قلم خود او از چند اثر علمی و فلسفیِ تألیفِ خواجه نصیرالدّین طوسی، نجم الدّین ابوبکر محمّد نَخجَوانی (د. پس از سال ۶۲۶ هجری)، نجمُ الدّین دَبیران کاتبی قزوینی (د. ۶۷۵ هجری)، مؤیّد الدّین عُرضی (د. ۶۶۴ هجری)، و ابوریحان بیرونی (د. پس از ۴۴۲ هجری)، که بین سال‌های ۶۷۰ تا ۶۷۵ هجری قمری نوشته شده، موجود است[۴۵].

نخستین تاریخ ثبت شده از زندگی ابن کَمّونه، تاریخ پایان تألیف اثر کوتاه او در فلسفه، یعنی المطالب المهمّة است که آن را در شعبان ۶۵۷ هجری به پایان برده است[۴۶]. چند ماه بعد، در ذی الحجّهٔ سال ۶۵۷ هجری ابن کَمّونه رسالهٔ فلسفی کوتاه خودش با عنوان تقریب المَحَجّة و تهذیب الحُجّة را تکمیل کرد[۴۷]. این رساله‌ها ظاهراً نخستین نگارش‌های او نبوده‌اند؛ زیرا در مطالب المهمّه به رساله‌ای اشاره می‌کند که دربارهٔ جاودانگی نفس نوشته است[۴۸]. احتمالاً در اینجا اشارهٔ وی به مقالة فی التّصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة ابداً[۴۹]، یا به اثر دیگر خودش مقالة فی أنّ وجود النّفس أبدیّ و بقائها سرمدیّ[۵۰]، بوده است. ارجاعاتی که در این دو اثر به رسالهٔ دیگرش در باب جنبهٔ دیگری از نفس، یعنی به: مقالة فی أنّ النّفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن[۵۱]، داده است حکایت از آن دارد که رسالهٔ اخیر، پیش از دو مقالهٔ قبلی به رشتهٔ تحریر در آمده بوده است. افزون بر این، وی در تقریب المَحَجّه به تعلیقاتی اشاره می‌کند که در آنها

---

۴۴. تصحیح بَرخواه، ص ۱۱۵.

۴۵. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۲. ۱ تا ۷. ۲. ۱.

۴۶. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۲. ۳. ۱.

۴۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۳. ۳. ۱.

۴۸. ابن کَمّونه در انتهای استدلالش بر ابدی بودن نفس می‌گوید: «و قد أفردت له مقالة ذکرت فیها ما یمکن ایراده علیه و علی مقدّماته في الاعتراضات و بیّنتُ وجه الجواب عنها علی غایة الایضاح»؛ نگرید: ابن کَمّونه، المطالب المهمّة، ص ۴-۳: ۸۵.

۴۹. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۸. ۳. ۱.

۵۰. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱۰. ۳. ۱.

۵۱. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۹. ۳. ۱.

اندیشه‌هایش دربارهٔ نفس را به‌تفصیل بیان کرده است[۵۲]. هیچ یک از نوشته‌های موجودش با این توصیف مناسبت ندارد و ممکن است که وی در این جا به اثری اشاره داشته باشد که تاکنون ناشناخته مانده است.

ابن کَمّونه اندکی پیش از سال ۶۶۷ هجری تعلیقاتی بر ملاحظات انتقادیِ کاتبی بر کتاب المَعالِم فی الأُصولَینِ فخرالدّین رازی (د. ۶۰۶ هجری) نوشت. آن‌طور که وی در مقدّمهٔ این تعلیقات اشاره کرده است، او در آن زمان در عراق[۵۳] حضور داشته که احتمالاً منظورش از آن، بغداد است. اشارهٔ ابن کَمّونه به این تعلیقات در شرح خود بر تلویحات سهروردی، که در آغاز سال ۶۶۷ هجری به پایان رسیده، گویای آن است که تاریخ تکمیل این تعلیقات باید به پیش از این زمان بازگردد[۵۴].

ابن کَمّونه در مقدّمهٔ شرح خود بر تلویحات خاطرنشان می‌کند که او این شرح را به درخواست بعضی از فُضَلاء نوشته است (جماعة من السادة النُّبلاء والأصحاب الفُضلاء)[۵۵]. او نه این شرح، و نه هیچ‌یک از آثار قبلی خودش را به کسی تقدیم نکرده است و این امر حکایت از آن دارد که وی در آغاز کارِ علمی خود هیچ حامی و پشتیبانی نداشته است. ظاهراً ابن کَمّونه با شرح خود بر تلویحات بود که توانست جایگاه خود را به عنوان یک فیلسوف تثبیت کند. از آن پس، به نظر می‌رسد که وی مورد حمایت خاندان شمس الدین جُوَینی صاحب الدیوان (د. ۶۸۳ هجری) قرار گرفته است[۵۶]. ابن کَمّونه در ۲۸ شعبان سال ۶۷۱ هجری شرح خویش بر اشارات ابن سینا را به پایان رساند. او این شرح را به شرف الدّین هارون، یکی از فرزندان جوینی که ظاهراً در آن هنگام

---

۵۲. «و قد بسطت الکلام فیها و فی غیرها ممّا استنبطتُه بفکري في تعالیق غیر هذا الموجز.». نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن سوم، ص ۲۰۵.

۵۳. در ادامه در فصل دوم، بخش ۱.۱.۳ نقل شده است.

۵۴. شرح التلویحات، تصحیح سیّد حسین سیّد موسوی، صص ۱۱-۱۰:۷۰۱؛ ۲۰-۱۹:۷۱۴.

۵۵. برای متن مقدّمه‌اش، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۲.

۵۶. در مورد جوینی و خاندانش، نگرید: Bertold Spuler (برتولد اشپولر)، «جوینی، شمس الدین محمّد بن محمّد»، در *The Encyclopaedia of Islam*، ویراست جدید، ج ۲، ص ۶۰۷؛ نیز نگرید: به اثر Hend Gilli– Elewy، با عنوان:

Bagdad nach dem Sturz des Kalifats, Die Geschichte einer Provinz unter ilḫānischer Herrschaft (656– 735/1258– 1335).

برلین، ۲۰۰۰، در جاهای مختلف اثر؛ جورج لِین Goeorge Lane در: *Early Mongol rule in thirteenth– century Iran, A Persian renaissance*، لندن، ۲۰۰۳، ص ۲۱۲-۱۷۷.

فرمانروای بخشی از آناطولی بود، تقدیم کرده است[57]. در نوزدهم ذی القعده‌ی ۶۷۶ هجری، همو مفصّل‌ترین رسالهٔ مستقلّ خویش در فلسفه را، که بعدها با عنوان الکاشف یا الجدید فی الحکمة یا عناوین مشابه دیگر انتشار یافت، به اتمام رساند. او این رساله را به دولتشاه بن سَنجر صاحبی (زنده در ۷۲۴ هجری) تقدیم کرده است[58]. دولتشاه، صاحب منصبی حکومتی بود که احتمالاً در آن زمان جایگاه ممتازی در بغداد داشته است. لقب او، «صاحبی»، حکایت از آن دارد که وی می‌بایست با خاندان جُوَینی روابط نزدیکی داشته باشد. ابن فُوَطی که در سال ۶۷۹ هجری او را در مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد دیده است، خاطرنشان کرده که او در علم هیئت، ریاضیات، فلسفه و ادبیات تبحّر داشته و به زبان فارسی و عربی شعر سروده است[59].

---

۵۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۱. نجمُ الدّین کاتبی نیزاثری با عنوان: جامع الدقائق فی کشف الحقائق در منطق را، به شرف الدّین هارون تقدیم کرد.

۵۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱ .۳.۱. این کتاب از این پس با عنوان الجدید فی الحکمة نام برده می‌شود.

۵۹. ابن فُوَطی دو مدخل دربارهٔ دولتشاه دارد: مجمع الآداب، تحقیق: محمّد کاظم، ج ۱، صص ۸۳–۱۸۲، ش ۱۸۵: عزالدّین ابوالفضل دولتشاه بن سنجربن عبدالله الصّاحبی الادیب الکاتب؛ ج ۳، صص ۲۶–۲۲۵، ش ۲۵۲۱: فخرالدّین ابوالفضل هندو بن سنجر الصّاحبی الحکیم المنجّم الأدیب. دولتشاه سه کتاب تألیف کرد که دو عنوان از آنها منتشر شده است: صَحاح العَجَم (تصحیح غلامحسین بیگدلی، تهران،۱۳۶۱) ، و اثری در زمینهٔ تاریخ با عنوان تجارب السّلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، (تصحیح عبّاس اقبال، تهران، ۱۹۳۴/۱۳۱۳ (تجدید چاپ، تهران، ۱۹۶۵/۱۳۴۴)؛ تجارب السّلف در تاریخ. تصویر نسخهٔ مورَّخ ۸۴۶ هجری قمری، تصحیح امیرسیّد حسن روضاتی، اصفهان، ۱۹۸۲/۱۳۶۱؛ نیزنگرید: تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۲، ص ۲۰۲)، و گزیده‌هایی با عنوان موارد الأدب، که به‌صورت خطّی باقی مانده است؛ نگرید: تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۲، ص ۱۹۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۲، ص ۲۵۶. دولتشاه در تجارب السّلف (ص ۲۰۰) خاطرنشان کرده که نزد شمس الدّین کیشی درس خوانده است. عِلاوه براین، معروف است که او جامع الدّقائق فی کشف الحقائق کاتبی را (در سال ۶۸۳ هجری؛ نگرید: ابن فُوَطی: معجم، ج ۳، ص ۲۲۶، ش ۱)، و نیز شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی را (در چهارم محرّم سال ۷۲۱ هجری؛ نسخهٔ خطّی Turhan Valide ۲۰۷)، استنساخ کرده است. او همچنین اشعاری در مدح قطب الدّین شیرازی سروده است؛ نگرید:

John Walbridge: *The Science of Mystic Lights, Qutb al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy,* Cambridge, Mass, 1992, p. 74

[جان والبریج، قطب الدّین شیرازی و علم الأنوار در فلسفهٔ اسلامی، ترجمهٔ جواد قاسمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۹ / «م»]. او همچنین تعلیقه‌های کاتبی و ابن کَمّونه بر معالم فخرالدّین رازی را استنساخ کرده است (در ۱۱ رمضان سال ۷۲۱)؛ نگرید: نسخهٔ خطّی اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۲۶ب. به‌عِلاوه، یادداشتی به صورت نسخهٔ خطّی (نسخهٔ خطّی اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۴۰ الف) به قلم فرزندش محمّد بن هندوشاه (به تاریخ ۳۰–۲۸ ربیع الثانی سال ۷۴۳) در آغاز نسخه‌ای از شرح حکمة الإشراق شهرزوری وجود دارد که بیانگر آن است که وی این اثر را نزد پدرش خوانده است. این یادداشت همچنین إسناد پدرش به این کتاب را قید کرده است.

عبارت‌های مقدّمهٔ ابن کَمّونه[۶۰] حکایت از آن دارد که در آن زمان، دولتشاه هنوز در فلسفه نوآموز بوده است. ابن کَمّونه در این‌جا همچنین یادآور می‌شود که این اثر با تشویق، همراهی و ملاحظات سودمند دولتشاه نوشته شده، که این امر نشان می‌دهد دولتشاه زیر نظر او دانش آموخته است[۶۱].

زمانی پیش از ماه شعبان سال ۶۷۸ هجری، یک مقام رسمی حکومتی به نامِ شمس الدّین محمّد بن مؤمن قزوینی از ابن کَمّونه درخواست می‌کند که برای کتابخانهٔ (خِزانهٔ) بهاء الدّین محمّد (د. ۶۷۸)، یکی دیگر از فرزندان شمس الدین جوینی، که از سال ۶۷۳ هجری تا زمان وفاتش[۶۲] در شعبان سال ۶۷۸ حاکم اصفهان و نواحی مرکزی عراق عجم [غرب ایران] بود، کتابی فلسفی بنویسد. در پی آن، ابن کَمّونه کلمات وجیزة مشتملة علی نُکت لطیفة فی العلم و العمل (که معروف به اللّمعة الجوینیّة فی الحکمة العلمیّة و العملیّة و رسالة فی العلم و العمل نیز هست) را تألیف کرد و به بهاءالدین تقدیم نمود[۶۳]. این اثر دربردارندهٔ پند و اندرزهای گوناگون اخلاقی و معنوی به این حاکم است[۶۴]. ابن کَمّونه در مقدّمهٔ آن متذکّر این حقیقت می‌شود که در خلال اقامت او در بغداد، شمس الدّین از او خواسته که این کتاب را بنویسد. او همچنین می‌افزاید

---

۶۰. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۳. ۱.

۶۱. اعضای دیگر خاندان دولتشاه نیز در آن زمان مناصب والایی داشتند. ابن کَمّونه از پدرش سیف الدّین سنجر با عنوان «امیرِ کبیر» یاد کرده است. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۳. ۱. برادر دولتشاه، سیف الدّین محمود، حاکم کاشان بود، و دولتشاه در سال ۶۷۴ هجری پیش از رفتن به بغداد مدّتی به جانشینی برادر این منصب را بر عهده داشت. نگرید: هندوشاه، تجارب السّلف، ص ۳۰۱ و مقدّمه، صفحهٔ پنج.

۶۲. نگرید: وَصّاف (عبدالله بن فضل الله شیرازی): تاریخ وصّاف، چاپ سنگی، بمبئی، ۱۸۵۳/۱۲۶۹، ج ۱، ص ۶۶-۶۰.

۶۳. نگرید: در ادامه، فصل دوم، ۴. ۳. ۱.

۶۴. نگرید: به ویژه جملهٔ دوم، باب دوم، فصل دوم، سوم، چهارم، و پنجم. نیز نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اوّل، صص ۲۱۳ -۲۰۴. از جمله پندهای ابن کَمّونه به او این است که اقلیّت‌های دینی را آزار ندهد. پند و اندرزهای اخلاقی و معنوی به حاکمان در کتاب دیگر ابن کَمّونه: اثبات المبدء و صفاته و العمل المقرِّب إلی الله نیز آمده است؛ نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن دوم، صص ۲۲۳ - ۲۲۲. هردو اثر را می‌توان دست کم تا حدودی مربوط به ادبیّات پند و اندرز نویسی دانست که در تحقیقات جدید به «mirrors for princes» [نصیحت الملوک‌ها / اندرزنامه‌ها / «و»]، شهرت یافته است. برای اطّلاع از این نوع نوشته‌ها، نگرید: به اثر پاتریشیا کرون: اندیشهٔ سیاسی اسلام در قرون میانی (Patricia Crone: *Medieval Islamic Political Thought*) ادینبورو، ۲۰۰۴، صص ۶۴-۱۴۸. [نگرید به ترجمه این اثر با عنوان: تاریخ اندیشهٔ سیاسی در اسلام، ترجمهٔ: دکتر مسعود جعفری، سخن، تهران، ۱۳۸۹ ش، فصل سیزدهم، ص ۲۵۴ به بعد / «و»].

که اثریادشـده را پیش از رفتن وی به اصفهان نگاشـته و کتاب را به همراه او ارسـال کرده است[۶۵].

ابـن کَمّونـه بـا بسـیاری از فضـلا و حکمـای زمان خـود در ارتباط بـود. دو مرتبه بـا خواجه نصیر الدّین طوسـی مکاتبه کرد و از او خواسـت به مشـکلات فلسـفی‌اش پاسخ دهد. یک بار از خواجه نصیـر در مـورد مسـأله‌ای که بـه دیدگاه کاتبی دربارهٔ موضوع حدوث عالَم مربوط می‌شـد، پرسـش نمـود، و بـاری دیگـر، نظـرات خواجـه را در مـورد هفـت مسـألهٔ فلسـفی جویا شـد[۶۶]. از نخسـتین مکاتبـه، تنهـا پاسـخ خواجـه نصیـر را در اختیار داریـم که در آن ابـن کَمّونه را «الدّاعـی المُخلِص» خطاب کرده اسـت؛ این در حالی اسـت که محلّ پرسـش نخسـتین ابن کَمّونه و نامهٔ بعدی‌اش در پاسخ به جواب خواجه از بین رفته اسـت. مکاتبهٔ دوم امّا، کامل اسـت. در این نامه خواجه نصیر از ابن کَمّونه با عبارت محترمانهٔ: «الحکیم الفاضل أکیس الأقران و أوحد الزّمان» یاد کرده اسـت. هیـچ یـک از ایـن دو نامه‌نگاری، تاریخ مشـخّصی ندارد. آخریـن تاریخ ممکنِ قابـل اعتماد برای هردو، زمان درگذشـت خواجه نصیر در ۱۸ ذی الحجّهٔ سـال ۶۷۲ هجری اسـت. به عِلاوه، احتمال مـی‌رود نامه‌ای که در آن ابن کَمّونه به سـادگی تنها بـا عنوان «الدّاعی المُخلِص» مورد خطاب قرار گرفته اسـت، زودتر از آن نامهٔ دیگر نوشـته شـده باشـد. احتمالاً این نامه زمانی نوشـته شده که ابن کَمّونه هنوز به عنوان فیلسـوفی برجسـته شـناخته نشـده بوده اسـت. نجمُ الدّین کاتبی، دانشـمند دیگـری بـود کـه ابـن کَمّونه با او ارتباط داشـت. وی دو بار بـا کاتبی مکاتبه کرده اسـت. در یکی از آنهـا[۶۷] کاتبـی، ابـن کَمّونـه را با لقـب «مولی العلّامـة أفضل العصـر» و «قدوة الحکمـاء المحقّقین» خطـاب کرده اسـت، و پیداسـت کـه مکاتبه کنندگان یکدیگر را فیلسـوفانی هم‌تـراز و همرتبه در نظر گرفته‌انـد. ایـن مکاتبـه همچنین نشـان می‌دهد که ابـن کَمّونه یک بار در مجلـس کاتبی، که در آن مسئله‌ای منطقی مورد بحث قرار گرفته است، شرکت نموده است. ابن کَمّونه همین مسئله را نقطهٔ شروعِ مکاتبه قرار داده، مکاتبه‌ای که شامل سه نامه در خطاب به کاتبی و دو پاسخ کاتبی می‌شود و همـهٔ آنهـا اکنـون موجودند. مکاتبهٔ دوم که دربارهٔ پارادوکس دروغگو اسـت، تنهـا بطور ناقص در ضمن نقل قول کوتاهی از جلال الدّین دوانی باقی مانده اسـت[۶۸]. ابن کَمّونه همچنین با مَیثم بن مَیثم بَحرانی[۶۹] (د. ۶۹۹ هجری) – عالم شیعی دوازده امامی که در حِلّه تدریس می‌کرد و با خاندان

۶۵. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اوّل، صص ۱۶۴ – ۱۶۳.

۶۶. نگریـد: در ادامـه، فصل دوم، بخش ۱. ۵. ۱ و ۲. ۵. ۱.

۶۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۳. ۵. ۱ و فصل سـوم، متن ششـم.

۶۸. نگریـد: در ادامه، فصل دوم، بخش ۴. ۵. ۱.

۶۹. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۵. ۵. ۱ و فصل سـوم، متن هفتم.

جُوَینی نیز ارتباطاتی داشت و بعضی از نوشته‌هایش را به علاء الدّوله عطاء المَلِک جوینی[۷۰] (حک. ۸۱ – ۶۵۷) تقدیم کرده است – مکاتبه داشت. در مکاتبه با هر سه عالِم یادشده، ابن کَمّونه پیشقدم بود و همو بوده که نخست، رساله‌ای در خطاب به آنان نگاشته است.

[گذشته از اینها] بخشی از دو نامهٔ دیگر، که ابن کَمّونه در آنها مخاطب قرار گرفته، موجود است. یکی از مکاتبه کنندگان شخصی است به نام فخرالدّین کاشی[۷۱]، که در مورد هویّت او چیزی نمی‌دانیم[۷۲]. دومین شخص، ابن فُوَطی است، آنگونه که خود او در مجمع الآداب به گزارش این مکاتبه پرداخته و پاسخ ابن کَمّونه را نقل کرده است[۷۳]. او می‌افزاید که در سال ۶۸۳ هجری، یعنی اندکی پیش از درگذشت ابن کَمّونه، با وی مکاتبه کرده است.

هیچ یک از نامه‌های ذکرشده، بجز مکاتبهٔ ابن فُوَطی، تاریخ ندارد؛ و بغیر از مکاتبه‌ای که با کاتبی داشته است، در هیچ یک از نامه‌های موجود نشانه‌ای از آن نیست که ابن کَمّونه طرف مکاتبه خود را دیده بوده است. همهٔ آنها (شاید به استثنای فخرالدّین کاشی) به حوزهٔ خواجه نصیر در مراغه تعلّق داشته‌اند. این احتمال را که ابن کَمّونه، شاید در نخستین ادوار زندگی‌اش، از مراغه دیدن کرده باشد، نمی‌توان منتفی دانست. با وجود این، هیچ دلیل قاطعی بر این امر وجود ندارد. [حتّی] ابن فُوَطی، که نزدیک بیست سال (از سال ۶۶۰ تا ۶۷۹) در مراغه زندگی کرده و کتابدار آنجا بوده است، در مجمع الآداب ذیل گزارش خود دربارهٔ ابن کَمّونه به گونه‌ای سخن گفته که گویا هرگز ابن کَمّونه را ندیده است. این امر حکایت از آن دارد که ابن کَمّونه هیچ گاه به مراغه نرفته است، یا اگر هم رفته پیش از سال ۶۶۰ هجری بوده است[۷۴].

---

۷۰. برای آگاهی از شرح حال کوتاهی از میثم بحرانی، نگرید: علی احمد العُرَیبی، تجدید حیات شیعی: مطالعهٔ موردی مکتب عرفانی بحرین در قرن هفتم هجری، رسالهٔ دکتری، دانشگاه مک‌گیل، ۱۹۹۲، ص ۴۶ به بعد.
Ali Ahmad Al-Oraibi: Shi'i Renaissance: A Case Study of the Theosophical School of Bahrain in the 7th/13th Century.

۷۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۶. ۵. ۱ و فصل سوم، متن هشتم.

۷۲. فخرالدّین کاشی با قُطب الدّین شیرازی نیز مکاتبه‌ای داشته که تنها پاسخ قطب الدّین شیرازی موجود است (نسخهٔ خطّی اَیاصوفیا، ۴۸۶۲ به بعد ۲۶۹ب – ۲۶۸ آ).

۷۳. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۷. ۵. ۱.

۷۴. مجمع الآداب، ج ۱، ص ۹۱–۱۹۰ (ترجمهٔ انگلیسی نموی: «اطّلاعات جدید»، ص ۵۰۸): «... بسیاری از کسانی که می‌خواستند از محضرش بهره‌مند شوند در جستجویش بودند. من به سبب بیماری نتوانستم شخصاً او را ملاقات کنم؛ امّا نامه‌ای نوشتم و از او درخواست کردم که اندکی از تعالیمش را به من بیاموزد تا اثرم را با آن بیارایم. او به واسطهٔ دوست و همکارم شمس الدّین محمّد بن ابی ربیع، حساب دار معروف به «الحشف»، در سال ۶۸۳

در طی مدّتی که خاندان جُوَینی بر مسند قدرت بودند، ظاهراً ابن کَمّونه مقام بلند مرتبه‌ای در حکومت آنان داشته است. ملقّب بودن ابن کَمّونه به «عزّالدّوله» گواهی مطمئن بر این امر است[۷۵]. این حقیقت که وی در مقدّمه‌اش بر کتاب الجدید فی الحکمة، و نیز در موضع دیگری اشاره می‌کند که درگیر برخی مشاغل و امور کاملاً ناسازگار با کارهای علمی شده است، نیز این موضوع را تأیید می‌کند[۷۶]. به‌عِلاوه، هیچ مدرکی دالّ بر این که او پیوسته استاد ثابت یکی از مدارس بغداد بوده باشد، در دست نیست، و ما هیچ یک از شاگردانش را، شاید بجز دولتشاه که پیشتر از آن یاد شد، نمی‌شناسیم. احتمال دارد که وی دروسی فلسفی را به‌طور غیررسمی، به ویژه در اواخر عمرش، ارائه کرده باشد. در بعضی از نسخه‌های خطّی آثار ابن کَمّونه، کاتبان از او با عنوان «مولانا»، «سیّدنا» و «شیخنا» یاد کرده‌اند که نشان می‌دهد او را استاد خود می‌دانسته‌اند[۷۷]. افزون بر این، دست کم سندی وجود دارد دالّ بر این‌که کاتب یکی از نگاشته‌های ابن کَمّونه، متن آن نسخه را نزد او خوانده است.[۷۸] گذشته از این، ابن فُوَطی در ذیل رویدادهای سال ۶۸۳ هجری خاطرنشان می‌کند که «بسیاری از کسانی که مایل بودند از محضرش بهره‌مند

هجری در پاسخ نوشت...».

۷۵. در مورد استفاده از این عنوان و عناوین مشابه دیگر در دورهٔ ایلخانیان، نگرید: به اثر اَمنون نِتزِر (Amnon Netzer) با عنوان «رشید الدّین و پیشینهٔ یهودی او»، در *Irano-Judaica III*، اورشلیم، ۱۹۹۴، ص ۲۳–۱۲۱. نیز نگرید به: «منابع عربی دربارهٔ تاریخ یهودیان بابل در قرن سیزدهم میلادی»، ص ۳۱۹، شمارهٔ ۹۵.

۷۶. ابن کَمّونه، الجدید فی الحکمة، ص ۱۳–۱۲: ۱۴۶ [/طبع حامد ناجی اصفهانی، ص ۴]: «فعملت هذا الکتاب فی اثناء ما قد اُلجئتُ الیه من ملابسة الأمور الدّنیّة و الشّواغل الدّنیویّة...». نیز نگرید: به سخن پایانی او در شرح بر اشارات ابن سینا که در سال ۶۷۱ هجری تکمیل شد؛ نقل شده در: ادامه، فصل دوم، بخش ۱ .۱.۱.

۷۷. نگرید: از باب نمونه به صفحه عنوان نسخهٔ خطّی داماد ابراهیم پاشا، ۸۲۰، بدون تاریخ: «القسم الاوّل من شرح التلویحات و الثّانی منه و هو کامل الکتاب لمولانا ملّا عزّالدّولة و هو کامل شرح الفنّین المنطقیّات و الطّبیعیّات.». نیز نگرید به ابتدای متن تقریب المحجّة، به گونه‌ای که در هر سه نسخهٔ خطّی موجود محفوظ مانده است، یعنی نسخهٔ ایا صوفیا ۲۴۴۶ (برگ ۲۹۳ب)، ۲۴۴۷ (برگ ۷۷ب)، نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳ (برگ ۴۹ب): «قال مولانا و سیّدنا و شیخنا عزُّالدّولة... ». عبارت قالبی «سیّدنا و مولانا»، در آغاز کتاب تنقیح الأبحاث نیز با خطّ عبری آمده است، نسخهٔ خطّی برلین، Or. Oct. 256/1، برگ ۱ب.

۷۸. نگرید به ترقیمهٔ اثر، در برگ ۲۵۳آ، از نسخهٔ شهید علی پاشا ۱۷۴۰، که نسخه‌ای از شرح تلویحات ابن کَمّونه است. کاتب ناشناختهٔ آن، استنساخ خود را در سال ۶۸۶ هجری در مدرسهٔ نظامیّه به پایان برده است؛ او می‌گوید که بخش دوم این شرح را با نسخه‌ای که بر ابن کَمّونه قرائت شده بوده، مقابله کرده است. جزئیّات بیشتری در مورد نسخهٔ اخیر ارائه نشده است.

شوند، در جستجوی وی بوده‌اند[۷۹]».

ابـن کَمّونـه در پایـان کلمات الوجیزه، که اندکی پیش از شعبان سـال ۶۷۸ به پایان رسـیده، اظهار مـی‌دارد کـه ضعف چشـم‌هایش دیگـر بـه او اجـازه نمی‌دهـد بیش از ایـن بنویسـد[۸۰]. با ایـن حال، شـرایط جسـمانی‌اش پـس از آن نیز همچنـان به وی اجـازهٔ پرداختن به نگارش‌هـای اصلی را می‌داد [بطوری‌که] وی در جُمادی الآخرة سال ۶۷۹، تنقیح الأبحاث را تمام کرد، و بین ۲۱ تا ۳۰ ذی القعده سـال ۶۷۹، رسـاله‌ای را در فلسفه و / یا کلام، احتمالاً با عنوان رسالة فی الکلام، به پایان رساند.[۸۱]

ابـن کَمّونـه در تنقیـح الأبحـاث بـه بحـث از دلایل اثبات یـا نفی حقّانیّت مسـیحیّت، یهودیّت، و اسـلام که در ادبیّات جدلیِ [کلامی] پیشـین مطرح شـده بوده اسـت، پرداخته اسـت. محتوای این اثر که اساسـاً اثری اسـت در باب مسـائل کلامیِ بین ادیان [کلام بین الادیانی]، با نوشته‌های فلسـفی دیگر او به‌نحو چشـمگیری تفاوت دارد. تنها مورد اسـتثنا، رسالهٔ او در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم اسـت که این هم با سـبکی بی‌طرفانه نوشـته شـده اسـت. او در مقدّمه‌اش بر تنقیح الأبحاث یادآور می‌شود که بحث و گفتگویی، شاید مناظره‌ای میان نمایندگان ادیان مختلف، او را وادار به نوشتن این کتاب کرده است. در سال ۶۸۳ هجری، یعنی چهار سال پس از اتمام این اثر، ابن کَمّونه به جهت نوشـتن آن مورد آزار و اذیّت قرار گرفت. نویسـندهٔ ناشـناس الحوادث الجامعة رویداد زیر را در ضمن حوادث این سـال گزارش می‌کند:

«در ایـن سـال در بغـداد مشـهور شـد که عـزُّالدّوله ابـن کَمّونـه یهودی کتابـی به نام الأبحـاث عـن الملل الثّلاث نوشـته و بـه موضـوع نبوّت‌هـا اعتـراض کرده اسـت. او چیزهایـی گفتـه که ما از ذکر آنها به خدا پناه می‌بریم. مردم بر او شـوریدند و گرد آمدند و خانه‌اش را تاراج کردند و می‌خواسـتند او را به قتل برسـانند. امیر تَمسَـکای شـحنهٔ عراق و مجد الدّین ابن اثیر و جمعی از حکّام مدرسـهٔ مسـتنصریّه گرد آمدند و قاضی

---

۷۹. مجمع الآداب، ج ۱، ص ۱۹۰؛ ترجمهٔ [انگلیسـی] نموی: «اطّلاعات جدید»، ص ۵۰۸.

۸۰. نگریـد، در ادامـه، فصل سـوم، متـن اوّل، ص ۲۱۲. این عبارت ابن کَمّونه: «ضعف بخـاری فی البصر»، در کتاب ابن النّفیس: المهذّب فی الکُحل المجرّب، تصحیح محمّد ظافر الوفائی و محمّد روّاس قلعه جی، رباط ۱۹۸۸، صص ۵۲–۴۵۱ آمده اسـت. در آنجا به نظر می‌رسـد این عبارت به معنای ضعف بینایی در یکی از محورهای چشـم باشـد. احتمـالاً آن، ضعـف بینایـی در اثر ترشّـح بیـش از حـدّ – که در آن زمان به ضعـف بخاری متعلّق به یکـی از دو محور چشـم نسـبت داده می‌شـده – بوده اسـت. (از اِمیلی سَـوِج اسـمیث Emily Savage-Smith که مأخذ یادشده و همچنین توضیحات چشم پزشکی مربوط به عبارت ابن کَمّونه را در اختیار ما قرار داد، سـپاس‌گزاریم).

۸۱. نگریـد، در ادامه، فصل دوم، بخش ۷. ۳. ۱.

القضـات و مدرّسـان را برای تحقیق در اندیشـه‌های او فرا خواندنـد. آنها ابن کَمّونه را طلب کردند، امّا ابن کَمّونه مخفی شـده بود. از اتّفاق، آن روز، روزِ جمعه بود. قاضی القضات سـوار شـد که به نماز جمعه برود، امّا چون مردم راهش را گرفتند، به‌ناچار به مسـتنصریّه بازگشـت. ابن اثیربرای آرام کردن جمعیّت بیرون آمد، امّا مردم او را ناسـزا گفتنـد و بـه جانبـداری و دفـاع از ابن کَمّونه متّهم کردند. به دسـتور شـحنه، در بغداد اعلام شد که مردم پگاه فردا در خارجِ بارو گرد آیند تا ابن کَمّونه را در آتش بسوزانند. مـردم آرام شـدند و دیگر سـخنی از او به میان نیامـد. امّا ابن کَمّونـه را در صندوقی در چرم گرفته نهادند و به حِلّه بردند که در آنجا پسـرش یکی از مقامات بود. روزی چند در آنجا بود تا درگذشت[۸۲]».

ایـن گـزارش هیچ توضیح نمی‌دهد که چرا تنها پس از گذشـت چهار سـال، توجّـه مردم بغداد به این اثرجلب شـد و منجربه چُنان واکنش خشـونت آمیزی شد. همچنین هیچ منبع مستقلّ دیگری هـم کـه این خبررا تأیید کند یا اطّلاعات بیشـتری بدهد، وجود نـدارد. اختلاف زمانی میان تاریخ اتمام کتاب و این شورش، حکایت از آن دارد که اتّفاقات دیگری نیزدر کار بوده که به این شکنجه و آزار منتهی شـده اسـت. مدّتـی پیش از این واقعه، در چهارم شـعبان سـال ۶۸۳، شـمس الدین جوینـی صاحـب دیوان، و بعضی از فرزندانش اعدام شـدند، و این احتمال می‌رود که زمینهٔ اصلی اذیّت و آزار ابن کَمّونه، اعدام حامیان وی بوده باشـد[۸۳].

فرزنـد ابـن کَمّونـه مقـام و منصبـی در حِلّه داشـت، و احتمـالاً به همیـن دلیل بود که ابـن کَمّونه

---

۸۲. ترجمـهٔ [انگلیسـی] پرلمـان *Examination*, p.ix ؛ [ترجمهٔ فارسـی با اندکی تصرّف، نقل از ترجمهٔ فارسـی به قلـم عبـد المحمّـد آیتی، الحوادث الجامعة، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، صص ۶۵ - ۲۶۴، ۱۳۸۱– «م»].

۸۳. ر.ک برخـلاف ایـن نظر بـه مقدّمـهٔ پِرلمان برتصحیح کتـاب تنقیح الأبحاث (صفحهٔ ده) کـه در آنجا ابراز می‌دارد آزار و شـکنجه‌ها احتمـالاً ناشـی از خشـم مسـلمانان بـر اثـر سـرنگون شـدن احمـد تِکودارِ نومسـلمان به‌دسـت ارغون بودائی فرزند اباقا در سال ۶۸۳ هجری، بوده است. دومینیک اُروی Dominique Urvoy، در (*Les penseurs libres dans l'Islam classique, L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes independants*، پاریس، ۱۹۹۶، صفحهٔ ۲۰۳)، در توضیح و توجیه اختلاف زمانی بین تألیف این اثرو آزار و اذیّت ابن کَمّونه، این احتمال را مطرح کرده اسـت که ممکن اسـت این اثردر آغاز برای خواص نوشـته شـده باشـد، امّا بعداً به دسـت عموم رسـیده و خشـم آنان را برانگیخته است. برای آگاهی کلّی از تاریخ خاندان ایلخانی و مسألهٔ تغییردین در میان ایلخانیان، نگرید به: مقالهٔ Reuven Amitai، با عنوان: «تاریخ سلسلهٔ ایلخانی» در *Encyclopaedia Iranica*، ج ۱۲، صص ۵۴–۶۴۵؛ همو: «به اسلام درآمدن احمد تِکودار» در *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* ۲۵ (۲۰۰۱)، صص ۴۳–۱۵.

به این شهرپناه آورد. دلیل دیگرپناه آوردن او به حِلّه ممکن است ارتباط او با بعضی از علمای شیعی این شهرباشد. او با مَیثم بن مَیثم بَحرانی، که مدّتی در این شهردرس گفته بود، مکاتبه داشت[۸۴]. به‌عِلاوه، این حقیقت که بعدها ناسخی شیعی کتاب المطالب المهمّه‌ی او را استنساخ کرده است، نیزبه پیوندهای او با جامعهٔ شیعه اشاره دارد. این کاتب که از ابن کَمّونه با عنوان «المحقّق المفتی» یاد می‌کند، حتّی مدّعی است که ابن کَمّونه در آخرعمرشیعه شده است[۸۵]. دلیل دیگری که نشان می‌دهد آثار ابن کَمّونه در میان شیعیان حِلّه راه یافته بوده است، تعلیقاتی است که ظاهراً نصیرالدّین علی بن محمّد کاشی (یا کاشانی) الحلّی (حدود ۷۵۵– ۶۷۵ هجری)، عالم شیعی اهل حِلّه و نجف[۸۶] برشرح تلویحات او نوشته است [۸۷]، و همچنین استنساخی از شرح او برتلویحات که به‌دست حسن بن محمّد بن حسن مطهّر، ظاهراً یکی از نوادگان علّامه حلّی (د. ۷۲۶)، در ۵ ربیع الثانی سال ۷۶۲ به اتمام رسیده. نیزبراساس نقل الحوادث الجامعة، ابن کَمّونه به فاصلهٔ کوتاهی پس از ورودش به حِلّه از دنیا رفت. این خبررا ابن فُوَطی در مجمع الآداب که شرح حال ابن کَمّونه را آورده است و سال درگذشتش را ۶۸۳ هجری ضبط کرده است، تأیید می‌کند[۸۸].

در تحقیقات جدید بحثی درگرفته است دربارهٔ اینکه: "آیا ابن کَمّونه در مرحله‌ای از زندگانی خویش اسلام آورده است یا نه؟"[۸۹]. در آخرین اثرابن کَمّونه به‌نام تنقیح الأبحاث، که [نگارش آن] در سال ۶۷۹ هجری، یعنی حدود چهارسال پیش از وفاتش به پایان رسیده، وفاداری او به یهودیّت غیرقابل تردید و نگرش انتقادی‌اش به اسلام آشکار است. عبارت زیردر اواخرفصل مربوط به اسلام در اثراو بسیار گویاست:

«پس آشکار شد که دلیلی برتحقّق آنچه که محمّد [ص] ادّعا می‌کند که به کمال

---

۸۴. نگرید: در مطالب پیشین، ص ۲۹.

۸۵. نسخهٔ خطّی آستان قدس رضوی ۹۰۱، برگ ۱۵آ: «هذا الکتاب تصنیف الشّیخ المحقّق المفتی عزّالدولة سعد بن الحسن... بن هبة الله بن کَمّونه الّذی صار علی مذهب الإمامیّة آخراً و مات علیه...» .

۸۶. نگرید: در ادامه، شمارهٔ ۱۶۲ و فصل دوم، بخش ۲. ۱. ۱.

۸۷. نسخهٔ خطّی ایاصوفیا ۲۴۲۳. برای وصف این نسخهٔ خطّی، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۲. ۱. ۱.

۸۸. ابن فُوَطی، مجمع الآداب، ج ۱، ص ۱۹۱.

۸۹. برای اطّلاع از خلاصه‌ای از این بحث پیش از حبیب باشا Habib Bacha، نگرید: به مقدّمه‌اش بر: *Ḥawāshī (Notes) d’Ibn al-Maḥrūma sur le “Tanqīḥ” d’Ibn Kammūna, Etude et édition critique.* Rome 1984, pp. xxiv-xxxiv.

رسیده و مردمان را به کمال رسانیده وجود ندارد؛ و اینکه آنچه وی در این باره گفته، همانند این قول او که: "دنیا از باطل به سوی حق، از دروغ به راستی، از تاریکی به نور و جز آن، رفته است"، نیز ابداً ثابت نشده است. تازه، این امر همواره مورد نزاع بوده است.

به همین دلیل است که ما تاکنون هیچ کس را ندیده‌ایم که به اسلام درآمده باشد مگر از بیم، یا برای رسیدن به قدرت، یا به منظور گریز از خراج سنگین، یا فرار از خواری و ذلّت، یا در افتادن به بند اسارت، یا دل بستن به زن مسلمانی، یا به دلایلی همانند اینها. و ما هیچ کس را ندیده‌ایم که دین خود و اسلام را نیک بشناسد، و در عین حال محترم، ثروتمند و متدیّن باشد و بدون هیچ دلیلی از آنچه گفته شد یا مانند آن، اسلام آورده باشد[۹۰].»

۹۰. ترجمهٔ (انگلیسی) پرلمان: *Examination*، ص ۱۵-۱: ۱۴۹؛ تصحیح پرلمان: *Examination*، ص ۱۷-۱۰ :۱۰۲. [نصّ عبارت ابن کَمّونه بدین قرار است: «وقد بان أنّه لا حجّة فی حصول ما ادّعاه من الکمال والتکمیل، وان کلّ ما ذکره من ذلک، مثل قوله: انقلبت الدنیا من الباطل إلی الحقّ، و من الکذب إلی الصدق، و من الظلمة إلی النور، و غیر ذلک مما ادعاه، لم تقم الحجّة علی شیء منه و لیس منازعة المخالفین إلاّ فیه. ولهذا لا نری أحداً إلی الیوم یدخل فی الإسلام غالباً إلاّ أن یکون علیه خوف، أو فی طلب العزّ، أو یؤخذ فی خراج ثقیل، أو یهرب من الذلّ، أو یؤخذ فی سبی، أو یعشق مسلمة، أو ما اشبه ذلک. ولم نر رجلاً عالماً بدینه و بدین الإسلام، هو عزیز موسر متدیّن، انتقل إلی دین الإسلام بغیر شیء من الأسباب المذکورة، أو ما ماثلها.» تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تصحیح: علینقی منزوی، ص ۲۶۱/ ابن کَمّونه البتّه در ادامه، پاسخی که می‌توان به این شبهات داد را نیز ذکر کرده است. نگرید: ص ۲۶۲. / «و»].

دیدگاه‌های ابن کَمّونه، به گونه‌ای که در تنقیح الأبحاث آمده، مطلب اصلی استدلال لئو هیرشفلت Leo Hirschfeld در (*Ibn Kammûnah und* seine *polemische Schrift.* P. 9)، بانث Baneth («ابن کَمّونه»، ص ۵-۳۰۴) و فیشل Fischel («منابع عربی دربارهٔ تاریخ یهودیان بابل، ص ۲۱-۳۲۰) بر ضدّ اسلام آوردن ابن کَمّونه بوده است؛ اخیراً نیز روزِنکرانتز Rosenkranz در («یهودیّت، مسیحیّت و اسلام از دیدگاه ابن کَمّونه»، ص ۲۱-۲۰)، و باربارا روگِما در («معرفت شناسی به مثابهٔ جدل. جستار ابن کَمّونه در باب مدافعه‌گری کلامی سه دین»، چاپ شده در: *The Three Rings, Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam.* Eds. Barbara Roggema, Marcel Poorthuis and Pim Valkenberg.، لوِن، ۲۰۰۵، ص ۷۰-۴۷، به ویژه ص ۵۱، ش ۱۵) نظری مشابه این ابراز داشته‌اند. همچنین نگرید به: نقد و بررسی کتاب تنقیح به تصحیح پرلمان، توسّط کورت رُدولف Kurt Rudolf، در:

(*Orientalistische Literaturzeitung* 67 ix/x (1972), pp. 462-65)

و نقد و بررسی Rudi Paret، در (*Der Islam* 46 (1970), pp. 102–104)، که هردو بر اساس این متن، اسلام آوردن او را ردّ کرده‌اند. سارا استرومسا Sarah Stroumsa، نیز بر همین باور است («دربارهٔ متفکّران یهودی

بـا ایـن حـال، بعضی از محقّقان به دلایل گوناگون اسـتدلال کرده‌اند که ابـن کَمّونه، حتّی پیش از نوشـتن تنقیح الأبحاث، اسـلام آورده بوده اسـت. موریتس اشتاین اشـنایدر، که عبارات مدحی ابن کَمّونه را در حقّ حضرت محمّد [ﷺ] در تنقیح الأبحاث نشـان آشـکاری دانسـته بر این که مؤلّف، مسـلمان شـده بوده اسـت، همین باور را دارد[۹۱]. محقّق دیگری که اسـلام آوردن ابن کَمّونه پیش از نوشتن تنقیح الأبحاث را واقعیّتی تاریخی به‌شمار آورده، کارل بروکلمان است. ظاهراً دلیل این پندار او، اشـتباهی بوده اسـت که در فهرسـت برگه‌ای کتابخانهٔ سلیمانیّه استانبول رخ‌داده و در آن، میان سَـموأل مغربی (د. ۱۱۷۵/۵۷۰) یهودیِ مسـلمان شده و نویسندهٔ رساله‌ای کلامی برضدّ یهـود بـا عنـوان إفحام الیهود، و ابن کَمّونه خَلط شـده اسـت. در آنجا، مکاتبهٔ میان سَـموأل و اتّهام زننـده‌ای ناشـناخته – که نسـبت بـه صداقت دیگری [یعنی سَـموأل] در تغییرآئیـن‌اش تردید کرده بـوده (بـه گونـه‌ای که در نسـخهٔ خطّی فاتـح ۳۱۴۱/۲ محفوظ مانده) – به ابن کَمّونه نسـبت داده شـده اسـت[۹۲]. بدون تردید مدخل فهرسـتِ برگه‌ای کتابخانهٔ سـلیمانیّه منبع مورد استفادهٔ بروکلمان

که در اوایل سـده‌های میانه دین خود را تغییر دادند»، نگرید به:
The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Identity، بـه کوشـش دانیـل فرانـک، لیـدن، ۱۹۹۵، ص ۹۷–۱۷۹، بـه ویـژه ص ۱۹۷). در مقابـل، فردریش نیوهنر Friedrich Niewöhner، براسـاس کتاب تنقیح هرگونه تعصّب ابن کَمّونه نسـبت به یهودیت و ضدّیت وی با اسـلام را رد می‌کند؛ او ابن کَمّونه را شـکّاک دینیِ فراتـراز دیـن، دانسـته اسـت؛ نگریـد بـه اثـرش «*Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit*. مقایسـه مذاهـب از دیـدگاه انتقـادی تاریخـی ابـن کَمّونـه از سـال ۱۲۸۰ میـلادی»، در کتـاب *Religionsgespräche im Mittelalter*، ویرایش و گردآوری برنارد لوئیس و فریدریش نیوهنر، ویسبادن، ۱۹۹۲، صص ۶۹–۳۵۷، به ویژه ص ۳۶۴: «ابن کَمّونه در خصوص یهودیّت دیدگاهی را مطرح می‌کند که نه مسیحی است و نه اسلامی، حتّی یهودی هم نیست؛ زیرا او تمایلاتی ضدّ یهود از خود نشان می‌دهد. بنابراین، این دیدگاه خارج از هرسه دین است. همیشه وقتی ابن کَمّونه می‌گوید: «من می‌گویم»، به این معنی است که نظرشـخصی خود را مسـتقلّ از هردینی بیان می‌کند.»».

91. Steinschneider: *Polemische und apologetische Literatur*, pp. 39–40.
موشـه پِرلمان درسـتی این دلیل را می‌پذیرد، امّا می‌گوید این سـتایش‌ها را احتمالاً استنسـاخ‌کنندگان بعدی به این اثر افزوده‌انـد. نگرید: مقدّمهٔ او برتصحیح کتاب تنقیح، ص دوازده.

۹۲. برگهٔ نسخهٔ خطّی فاتح ۳۱۴۱/۲، این عنوان را دارد: أسئلة و أجوبة ابن کمونة الاسرائیلی. ویراستی از این مکاتبه با ترجمهٔ انگلیسی آن در کتاب *Ifḥām al–yahūd, Silencing the Jews* سَموأل مغربی آمده است. تصحیح و ترجمـهٔ موشـه پِرلمـان، نیویـورک، ۱۹۶۴. در مورد سَـموأل مغربی، نگرید بـه: مقدّمهٔ «إفحام الیهود سَـموأل المغربی، بازنگری نخستین»:
Samaw'al al-Maghribi's (d. 570/1175) Ifḥām al-yahūd, The Early Recension.
بـا مقدّمـه و تصحیـح: ابراهیـم مرازقه، رضا پورجوادی، و زابینه اشـمیتکه، ویسـبادن ۲۰۰۶، که تصحیـح منقّحی از این مکاتبه را دربر دارد.

– که مکاتبه موجود در نسخهٔ خطّی فاتح ۳۱۴۱/۲ را به ابن کَمّونه نسبت می‌دهد – بوده است. بروکلمان همچنین خاطرنشان می‌کند که ابن کَمّونه کتاب تنقیح الأبحاث را پس از گرویدن به اسلام تألیف کرده است. او ظاهراً با این متن و تحقیقات لئو هیرشفلت و بانِث آشنا نبوده است[۹۳]. خَلط میان ابن کَمّونه و سَموأل، در نسخهٔ خطّی کوپرولو ۱۶۱۲، که حاوی کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه است و در سال ۶۹۱ هجری به‌دست عبدالعزیزبن ابراهیم بن الخیمی الماردانی در بغداد استنساخ شده، نیزروی داده است. در صفحه عنوان این اثرچُنین آمده است:

«کتاب الملقّب بالجدید للشّیخ الأجلّ العالم الکامل عزُّالدّولة ابن کَمّونه... بل أسلم قبل موته و صنّف کتاب افحام الیهود بیّن فیه فضائحَهم و کذبهم و مکابرتهم فی الحقّ وافترائهم علی الله....»[۹۴].

به‌رغم این دو مورد خَلط میان ابن کَمّونه و سَموأل، بیشترمحقّقان و کاتبان مسلمان یا او را یهودی دانسته‌اند، آنگونه که از اوصافی چون «الیهودی»، یا «الاسرائیلی» برمی‌آید[۹۵]، یا این که این موضوع [برای آنها] اهمّیّتی نداشته است، چنان که این امراز صفحه عناوین و انجامه‌های متعدّد «بی‌طرفانه و خنثی» قابل فهم است[۹۶]. از این گذشته، یک مورد استثناء در میان این

۹۳. تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۴۳۱: «۱۱. پاسخ به یک پرسش دربارهٔ تغییرکیش او [فاتح ۳۱۴۱] برگ ۲۶۴ب/۲۶۳آ». نیزنگرید: به تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۸: «عزُّالدوله...به اسلام گرویده بود. سپس تنقیح الأبحاث خود را نوشت....۱. تنقیح الأبحاث للملل الثلاث، دفاع از اسلام در برابریهودیت و مسیحیت». بروکلمان جزئیّات کتاب‌شناختی تصحیح لئو هیرشفلت از قسمتی از این متن را ارائه کرده است، امّا هیچ اشاره‌ای به مطالعات بانث دربارهٔ ابن کَمّونه ندارد.

۹۴. برای تصویری عکسی از صفحهٔ عنوان آن، نگرید به: تصحیح حمید مرعید الکبیسی، صص ۱۳۰، ۱۳۷.

۹۵. در انجامهٔ نسخهٔ خطّی لندبرگ ۵۱۰/۵، که رونوشتی است از اثرابن کَمّونه با عنوان: مقالة فی أنّ وجود النّفس أبدیّ و بقائها سرمدیّ (= فصل دوم، در ادامه، بخش ۱۰ .۳. ۱)، از ابن کَمّونه با عنوان «الشّیخ المعظّم و الحکیم المقدّم قدوة الحکماء الیهودیّین»، یاد شده است. نیزنگرید به: نسخهٔ خطّی فیض الله افندی ۱۱۹۵، کتابت شده در سال ۶۹۶ هجری در تبریز، که دو نشانه با دو دستخطّ متفاوت دربارهٔ مؤلّف و عنوان کتاب در صفحهٔ عنوان به این ترتیب دارد: «شرح التلویحات السهروردیّة تصنیف الفاضل معزُّالدولة و هو معاصرالعلّامة الشّیرازی و النَّسَب إلی ابن کمونة الیهودی»، و نیزبا عنوان: «شرح التلویح للشّیخ الفاضل المحقّق عزّالدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الاسرائیلی»؛ لاله لی، ۲۵۲۲، بدون تاریخ: «شرح التلویحات للحکیم المدقّق عزّالدّولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الاسرائیلی»؛ لاله لی ۲۵۱۶: مکتوب به سال ۱۰۸۶: «شرح الاشارات ممّا ألّفه مکمّل علوم الاوّلین و الآخرین قدوة المحقّقین عزّالدّولة سعد بن منصور بن سعد المعروف بابن کمونة الاسرائیلی... ». نیزنگرید در ادامه، پاورقی شمارهٔ ۱۹۳.

۹۶. نگرید: در ادامه، در جاهای مختلف فصل دوم.

شواهد، عبارتِ پیشگفته از ناسخ امامی مذهبِ کتاب المطالب المهمّه‌ی ابن کَمّونه است که می‌گوید: «مؤلّف در اواخر عمر به مذهب شیعهٔ دوازده امامی گرائیده بوده است»[۹۷]. این عبارت ممکن است توضیح دهد که: «چرا آقابزرگ تهرانی شیعه شدن ابن کَمّونه را واقعیّتی تاریخی دانسته است؟»؛ ظاهراً به همین دلیل است که آقابزرگ همهٔ نوشته‌های ابن کَمّونه را که می‌شناخته، از جمله تنقیح الأبحاث، در کتاب الذّریعة آورده است، گواینکه از عبارت مدخل آن (الذّریعة، ج ۴، ص ۴۶۰، ش ۲۰۵۴) برمی‌آید که وی با این متن آشنا نبوده است[۹۸]. آقابزرگ تهرانی ابتدا قصد داشت در کتاب طبقات أعلام الشّیعة[۹۹] نیزمدخلی را به ابن کَمّونه اختصاص دهد، امّا بعدها وی، یا فرزندش علینقی مُنزَوی، از انجام این کار صرف نظر کرد. آقای مُنزَوی با تصحیح و ترجَمهٔ پِرلمان از تنقیح الأبحاثِ ابن کَمّونه آشنا بود و حتّی خود او آن را بعدها تصحیح و در باب آن تحقیق کرده بود[۱۰۰]. از آن جا که بیشتر مجلّدات اثرپدرش طبقات أعلام الشّیعة (یعنی جلدهای ۶-۳) را آقای مُنزَوی ویراسته است، این احتمال می‌رود که او، و نه آقابزرگ، از آوردن مدخلی دربارهٔ ابن کَمّونه در این کتاب خودداری کرده باشد[۱۰۱].

---

۹۷. نگرید: پیش از این، پاورقی شمارهٔ ۸۵.

۹۸. او همچنین به شبهات گوناگونی که خاستگاه پیدائی آنها ابن کَمّونه پنداشته شده است، اشاره می‌کند، امّا آنها را به جَدّ ابن کَمّونه که او را آشکارا «هبة الله بن کمونة الاسرائیلی» معرّفی کرده است، نسبت می‌دهد. نگرید به: الذّریعة، ج ۱۳، ص ۲۵-۲۴: «شبهة ابن کَمّونه و هو هبة الله بن کَمّونه الاسرائیلی من فلاسفة الیهود کان معاصراً لابن سینا... »؛ نیزنگرید: همان، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۰. در مورد شبهات، نگرید: در ادامه، صفحات ۶۱ به بعد کتاب. آقابزرگ با کشف الظنون و مدخل‌های گوناگون آن درباب ابن کَمّونه که در آنها پیوسته از او با عنوان «الاسرائیلی» یاد می‌شود، آشنا بوده، ولی ظاهراً فکرمی‌کرده که حاجی خلیفه عزُّالدّوله ابن کَمّونه را با جدّش اشتباه گرفته است. برای نمونه نگرید به: الذّریعه، ج ۱۳، ص ۵۳-۱۵۲، ش ۵۱۹.

۹۹. آقابزرگ تهرانی، طبقات أعلام الشیعة، ۲-۱، بیروت، ۹۱-۱۳۹۰؛ ۵-۳، به کوشش علینقی منزوی، بیروت ۹۵-۱۳۹۲؛ ۶، به کوشش علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۲.

۱۰۰. علینقی منزوی، ابن کَمّونه و فلسفته فی النبوّة، رسالهٔ دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت، ۱۹۷۲. (القسم الأوّل: المدخل و النص الکامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثانی: التّعلیقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث). نیزنگرید: به مقاله‌اش با عنوان «تنقیح الأبحاث ابن کَمّونه». مجلّه وحید، سال ششم، شمارهٔ ۵ (۱۳۴۸)، صص ۷۱-۳۶۹، سال ششم، شمارهٔ ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳، سال ششم، شماره ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۸۳-۱۰۷۹.

۱۰۱. در برخی از یادداشت‌های طبقات أعلام الشّیعة به این موضوع اشاره شده است، مثلاً در ج ۷، ص ۶۹: «... مؤلّف تنقیح الأبحاث الذی طبعه موسی برلمان فی ۱۹۶۷ و أثبت أنّه یهودی و لذلک ترکت ذکره مع أنی ذکرت کتبه فی الذریعة». نیزنگرید: همان، ج ۷، ص ۱۷۶: «لقد ذکر آثار ابن کمونة... ولکن لما تحقق أن ابن کمونة کان مشارکاً فی تألیف کتاب تنقیح الأبحاث فی الملل الثّلاث الذی انحاز فیه نحو الیهودیة، دین آبائه، حذفت ترجمته عن هذا الکتاب... کل هذا أحیا فیه عرق الیهودیة فانحاز إلیهم فی کتابه هذا الذی طبعه موسی برلمان فی کالیفورنیا بأمریکا

نمی‌توان در خصوص اینکه: «آیا ابن کَمّونه در مرحله‌ای از زندگی خود اسلام آورده است یا نه؟»، به‌طور قطع حکمی کرد[۱۰۲]. با این حال، شواهد و ادلّه‌ای که برخلاف این نظر [یعنی اسلام آوردن او] اقامه شده است به نظر، قوی‌تر است از ادلّه‌ای که بر مسلمان شدن او تأکید می‌کند. موضع او نسبت به یهودیّت و اسلام تا آن‌جا که به باورهای شخصی‌اش مربوط می‌شود، براساس کتاب تنقیح الأبحاث، غیرقابل تردید است. البتّه این مطلب را هم نمی‌توان منتفی دانست که وی به یکی از دلایلی که در انتهای فصل مربوط به اسلام ذکرشده به اسلام گرویده باشد؛ ولی به نظر می‌رسد در این که او اثری همچون تنقیح الأبحاث را پس از گرویدن به اسلام به سبب آزار و شکنجه نوشته باشد یا از روی فرصت طلبی، تردید وجود داشته باشد[۱۰۳]. نشانهٔ دیگر در ردّ مسلمان شدن او این است که تقریباً همهٔ عالمان و کاتبان بعدی او را همواره «عِزُّالدّوله» خوانده‌اند. اگر او طی دوران اشتغالش، اسلام آورده بود، لقب او، به «عِزُّالدّین» یا «عِزُّالدّولة والدّین» تغییریافته بود، چُنان که این امر را در مورد رشیدُ الدّوله (بعدها: رشیدُ الدّین) فضل الله شاهد هستیم[۱۰۴]. اگر ابن کَمّونه قبل از مورد آزار و اذیّت واقع شدن یا طی آن اسلام آورده بود،

فی ۱۹۶۷)».

۱۰۲. محقّقان معاصر گاه مسلمان شدن ابن کَمّونه را حقیقتی تاریخی پنداشته‌اند؛ در حالی که هیچ دلیلی برای این پندار خود ارائه نکرده‌اند. مثلاً نگرید: به «مقدّمهٔ مترجمان» در کتاب حکمة الإشراق سهروردی، با ترجَمهٔ انگلیسی و تصحیح جان والبریج و حسین ضیائی:

The Philosophy of Illumination, A New Critical Edition of the Text of Ḥikmat al-Ishrāq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction. Provo, Utah 1999, p. xxii.

که مترجمان در آن از «ابن کَمّونه، یهودی مسلمان شده»، سخن گفته‌اند.

۱۰۳. به نظر می‌رسد این، عقیدهٔ ژرژ وایدا Georges Vajda، باشد که در مقالهٔ «جامعهٔ یهودی بغداد» مندرج در نشریهٔ *Arabica* ۹ (۱۹۶۲)، ص ۳۹۲، می‌نویسد: «پیداست که جامعهٔ یهودی بغداد تا قرن دوازدهم میلادی هنوز تشکیل نشده بوده و در قرن سیزدهم بود که برخی از متفکّران نامدار مانند هبة الله ابوالبرکات و ابن کَمّونه که دورانشان رو به افول می‌رفت، بیشتر به اجبار و نه با اعتقاد قلبی، به اسلام گرویدند.»).

۱۰۴. نگرید: عبّاس زَریاب خویی، «سه نکته دربارهٔ رشید الدّین فضل الله»، در: مجموعه خطابه‌های تحقیقی دربارهٔ رشید الدّین فضل الله همدانی، تهران – تبریز، ۱۱ تا ۱۶ آبان ۱۳۴۸، صص ۳۵–۱۲۳؛ نتزر Netzer: «رشید الدّین فضل الله و پیشینهٔ یهودی او». تنها موردی که با کاربرد عنوان «عزُّالدّین» برای ابن کَمّونه از سوی یک مسلمان برخورد کردیم، ردّیه‌ای ناشناخته است بر تنقیح الأبحاث ابن کَمّونه که موشه پِرلمان آن را تصحیح و منتشر کرده است. («اثبات نبوّت محمّد [ص]، انتقاد یک مسلمان از ابن کَمّونه»)، (عبری) در:

Hagut Ivrit Ba'Amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars, Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover, and Haim Ormian, Vol. III, Tel

مؤلّف ناشناختهٔ الحوادث الجامعه، یا ابن فُوَطی به آن اشاره کرده بودند. احتمال شیعه شدن او در شهر حِلّه در آخرین ماه‌های حیاتش، آنگونه که استنساخ کنندهٔ کتاب مطالب گفته است، بکلّی منتفی نیست. ولی باور این مطلب دشوار است که نویسندهٔ کتاب تنقیح الأبحاث، زمانی که از شکنجه و آزار گریخته بود مسلمان شده باشد[۱۰۵].

۳. اندیشه‌های فلسفی ابن کَمّونه

ارزیابی کامل اندیشه‌های فلسفی ابن کَمّونه تنها زمانی میسّر می‌گردد که ویراستی انتقادی از همهٔ نوشته‌های موجود او در اختیار داشته باشیم. در صفحات زیر، تنها به برخی از نِکات اصلی و بنیادین اندیشه‌های وی اشاره می‌شود.

ابن کَمّونه در فلسفه پیرو ابن سینا بود. جهان شناسی او با تفاوت‌هایی همان جهان شناسی سینوی است. تمایزی که او بین "واحد"، به منزلهٔ «واجب الوجود»، و دیگر موجودات به منزلهٔ «ممکنات» نهاده است، نیز سینوی است؛ چُنانکه تصوّرش از نُبُوّت، که در فصل اوّل تنقیح الأبحاث به‌تفصیل توضیح داده شده است، نیز سینوی است[۱۰۶].

یکی از موضوعاتی که ابن کَمّونه بسیار به آن پرداخته است، مبحث نفس ناطقه است. [در واقع] در این موضوع است که وی دیدگاه‌های بسیار متمایز خود را عرضه کرده است. او چندین رسالهٔ مستقل دربارهٔ نفس نگاشته که سه رساله از آنها موجود است[۱۰۷]. بحث‌های درازدامن او

Aviv 1974, p. 83:5).

امّا، پرلمان در این جا اشتباه کرده، زیرا در نسخهٔ خطّی این متن «عزّالدّوله» ضبط شده است. برای چاپ منقّح‌تری از این متن نگرید: در ادامه، پیوست ب: کتاب فی إثبات النبوّة لمحمّد علیه السّلام (نسخهٔ خطّی حمیدیّه ۱۴۴۷/۳).

۱۰۵. گرچه تقریباً مسلّم است که ابن کَمّونه در سراسر حیاتش یهودی باقی مانده، دلایل آشکاری در نوشته‌هایش وجود دارد که حاکی از سعهٔ صدر و احترام او نسبت به اسلام و احتمالاً مسیحیّت است. او براحتی در نوشته‌های خودش به آیات قرآن استشهاد جسته و به هنگام ذکر نام پیامبر اسلام، از تعابیر ستایش آمیز مناسب استفاده نموده. همان طور که پیشتر ذکر شد (نگرید: پاورقی ۹۱)، پرلمان اظهار می‌دارد که این عبارت‌های ستایش آمیز را کاتبان بعدی اضافه کرده‌اند. این فرضیه بعید به نظر می‌رسد، زیرا این‌گونه عبارات را می‌توان در رونوشت‌های آثارش، چه آنها که کاتبان مسلمان کتابت کرده‌اند و چه آنها که ناسخان یهودی استنساخ کرده‌اند، مشاهده کرد. به‌عِلاوه، ابن کَمّونه در کتاب کلمات وجیزة (نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اوّل)، از اصطلاح «الشّرائع الحقّة» استفاده می‌کند که باز نشان‌دهندهٔ آن است که وی برای هرسه دین ابراهیمی و شریعت خاصّ خودِ آنها احترام قائل بوده است.

۱۰۶. برخی از نمونه‌هائی که ابن کَمّونه از ابن سینا پیروی می‌کند، در یادداشت‌های پِرلمان در تصحیح‌اش از تنقیح الأبحاثِ ابن کَمّونه آمده است.

۱۰۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش‌های ۱.۳.۸، ۱.۳.۹، و ۱.۳.۱۰.

دربارۀ نفس ناطقه در سایررساله‌ها و شروح فلسفی‌اش نیزشاهدی دیگربردلبستگی و علاقۀ او به این موضوع است. مهمترین منابع و مآخذ او در مبحث علم النّفس باز هم نوشته‌های ابن سیناست. با وجود این، ابن کَمّونه نظرابن سینا را در خصوص اینکه نفس ناطقۀ انسان با پیدایش بدنی که نفس به آن داده شده، پدید می‌آید، نپذیرفته و در این زمینه با او مخالفت کرده است. [در حقیقت] وی بجای [حدوث نفس]، به قدیم بودن نفس ناطقه معتقد بود. استدلال اصلی او این است که: نفس، بسیط است، در حالی که هرحادثی، مرکّب است. پس، نفس ناطقۀ انسان باید قدیم باشد. به نظرمی‌رسد براهین ابن کَمّونه برای اثبات بساطت نفس انسان و ضرورت قدیم بودن موجودات بسیط، اصیل و- دست‌کم بنابرادّعای او- ابتکارِ خود وی باشد. او به پیروی از سهروردی، براهین اقامه شده برضدّ تناسخ را مورد انتقاد قرار می‌دهد و ظاهراً در این موضوع، موضع روشنی ندارد. چُنین دیدگاهی، موافق با نظرسهروردی در حکمة الإشراق است و در نزد پیروان بعدی سهروردی، مانند شمس الدّین شَهرزوری و قُطب الدّین شیرازی، نیزنظری متعارف است[۱۰۸]. با این حال، از آن جا که وی تنها فرد از میان آنان است که به قِدَم نفس اعتقاد دارد، فهم او از تناسخ می‌بایست با نظرسهروردی، شَهرزوری و احتمالاً قُطب الدّین شیرازی، که دربارۀ حدوث زمانی نفس با یکدیگراتّفاق نظردارند، متفاوت بوده باشد[۱۰۹]. ظاهراً ابن کَمّونه در جستجوی دلیل افلاطون برای اثبات بقاء و جاودانگی نفس بود، چنان که این امر از بهره‌جوئی‌اش از کتاب الفوز الأصغر مِسکَوَیه (د. ۴۲۱ هجری) در یکی از مقالاتش که به نفس ناطقه اختصاص یافته است، برمی‌آید. ابن کَمّونه از دلایلی که در این اثریافته بود، کاملاً راضی نبود؛ او می‌گوید که قادر به فهم کامل آنها نبوده است؛ زیرا آنها واضح نیستند. به گفتۀ او، شاید این دلایل در اصل نه به عنوان برهان، بلکه به عنوان «کلام خِطابی» ارائه شده باشند، و تنها در

---

۱۰۸. برای آگاهی از دیدگاه‌های سهروردی و شارحان اولیّۀ او در خصوص مسألۀ تناسخ ارواح، نگرید: زابینه اشمیتکه، «عقیدۀ به تناسخ ارواح براساس دیدگاه شِهاب الدّین سهروردی (مقتول در ۵۸۷) و پیروانش»، استادیا ایرانیکا، ۲۸ (۱۹۹۹)، صص ۵۴-۲۳۷.

Sabine Schmidtke, The Doctrine of the Transmigration of Soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his Followers ، *Studia Iranica,* 28, (1999), pp. 237- 54.

۱۰۹. من (زابینه اشمیتکه) این فرصت را غنیمت شمرده، آنچه را قبلاً نوشته بودم مبنی براین که قُطب الدّین شیرازی در مسألۀ قدیم بودن نفس پیرو ابن کَمّونه بوده است، اصلاح می‌کنم («Doctrine of the Transmigration»، ص ۵۰-۲۴۹). نیزنگرید: در ادامه، ص ۴۹.

زمان‌های بعد از سوی حکمای بعدی، از جمله مِسکَوَیه «برهان قیاسی» تلقّی شده باشند[۱۱۰].

ابن کَمّونه فیلسوف مشّائی معمولی و متعارفی نبود؛ چراکه در انتقاد صریح از ارسطو تردیدی بخود راه نمی‌داد و اندیشه‌هایی داشت که با آنچه دیدگاه‌های ارسطویی دانسته می‌شد، مغایر بود. جدایی او از سنّت ارسطویی ظاهراً تحت تأثیر نوشته‌های ابوالبرکات بغدادی و سهروردی بوده است. او پیوسته به الکتاب المعتبر، مهم‌ترین اثر ابوالبَرَکات بغدادی، یهودیِ مسلمان شده، اشاره می‌کند. آراءِ بحث‌انگیز ابوالبَرَکات در این کتاب، که نقدی عمده بر فلسفهٔ ارسطوئی بود، مورد حملهٔ عالمان بعدی مانند سهروردی – که بطور تحقیرآمیزی از ابوالبَرَکات با عنوان «بَعض مَن تَفلسَف من الیهود» یاد کرده است – ، فخرالدّین رازی و خواجه نصیرالدّین طوسی قرار گرفت. ابن کَمّونه کوشید تا دیدگاه‌های ابوالبَرَکات را در پاره‌ای از مسائل توجیه کند و حتّی آن جا که نظرات متفاوتی با او دارد، از وی با احترام یاد کند.[۱۱۱]

شِهاب الدّین سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراقی (حکمة الإشراق)، یکی دیگر از منتقدان جریان اصلی فلسفهٔ ارسطویی بود. هنگامی که ابن کَمّونه شرحی بر تلویحات سهروردی نوشت، سهروردی هنوز در زمرهٔ فیلسوفان بلند مرتبه شناخته نشده بود و به نظر می‌رسد شرح ابن کَمّونه نخستین شرحی بوده که تا آن زمان بریکی از آثار سهروردی نوشته شده است و شهرت این شرح موجب اقبال متعاقب به شیخ اشراق گردیده است. از شرحش بر تلویحات و نیز از نوشته‌های دیگرش چُنین برمی‌آید که ابن کَمّونه با سایر آثار فلسفی سهروردی به زبان عربی نیز آشنا بوده و از آنها بهره برده است، آثاری همچون حکمة الإشراق، المَشارِع و المُطارَحات، المُقاوَمات، الألواح العمادیّة و کلمة التصوّف. در حالی که او صریحاً به سه اثر نخست ذکرشده اشاره کرده است، هرگز نامی از کلمة التصوّف به میان نمی‌آورد، گو اینکه بسیار از آن استفاده می‌کند، به ویژه از

---

۱۱۰. نگرید: به اثرش با عنوان: «مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً»، صص ۱۶-۱۱۵. [نصّ عبارت ابن کَمّونه چُنین است: «فهذا ما حکاه هذا الفاضل عن أفلاطون فی الکتاب المذکور ولستُ أفهمه کما ینبغی ولعلّهم قد شرحوا ذلک بما تبیّن به صحّة مقدّماته وصدق نتیجته إلاّ أنّی لکونی لم آخذ علم الفلسفة عن معلّم ولاوقفتُ من مسطوراتهم علی ما یدلّ علی صحّة مقدّمات هذه الحجج ولاعلی معرفة اصطلاحاتهم فیها، لا جرم لم یمکننی أن أقطع علیها لا بالصحّة ولابالفساد؛ ولایبعد أن یکون هذه الحجج قد حرّفت عند النقل و أنّ قائلها لم یقصد أن یجعلها مبرهنة علی بقاء النفس، لکنّه ذکر کلاماً خطابیّاً؛ فظنّ المتأخّرون أنّه قصد البرهان ... ». أزلیّة النفس وبقائها، تصحیح بَرخواه، ص ۱۳۹ - ۱۳۸/ «و»]

۱۱۱. مثلاً نگرید: به شرح التلویحات، تصحیح: حسین ضیائی و احمد الوِشاح، صص ۶۹-۲۶۷. [برای نمونه در موضعی از ابوالبَرکات چُنین یادکرده است: «هو أوحد الزمان أبوالبرکات، صاحب المعتبر»، نگرید: شرح التلویحات، تصحیح حبیبی، ج ۲، ص ۱۴۸./ «و»]. ابن کَمّونه در مقالاتش دربارهٔ نفس نیزپیوسته به ابوالبَرَکات اشاره و ارجاع دارد.

بخش‌هـای حـاوی پندهای اخلاقی و آموزه‌های عرفانی که ابن کَمّونه در کلمات وجیزه و بعضی از آثار دیگرش به آنها اسـتناد کرده است.[۱۱۲]

ابـن کَمّونـه در پـاره‌ای از مسـائل از سـهروردی پیـروی می‌کـرد، مسـائلی همچـون قاعـدهٔ امکان اشرف، پذیرش حرکت در جوهر، دیدگاه مبهم و محتاطانهٔ او دربارهٔ تناسخ و تردید وی دربارهٔ تعداد افلاک. به‌عِلاوه، او نیزمانند سـهروردی به ریاضیّات بی علاقه بود و در نوشـته‌هایش هیچ گاه به آن نپرداخت. با این حال، درست نیست که ابن کَمّونه را پیرو سهروردی به‌شمار آوریم، چرا که در بعضی مسائل مانند قِدَم نفس با او مخالف بود. ابن کَمّونه به بعضی از آثار و زوایای اندیشه‌های سـهروردی توجّه نداشـته اسـت، و در تألیفاتش به نوشـته‌های رمزی و تمثیلی سهروردی، که بیشتر آنهـا بـه فارسـی نوشـته شـده و احتمـالاً ابـن کَمّونه نمی‌توانسـته بـه آنها دسترسـی پیدا کنـد، هیچ اشـاره‌ای نکرده اسـت. امّا او هرگز به آثار رمزی و تمثیلی عربی او هم اشـاره ننموده اسـت، درسـت همان طور که به این قبیل از نوشته‌های ابن سینا نیزتوجّهی ننموده است. افزون بر این، ابن کَمّونه برخـلاف سـهروردی از حکمـای باسـتان ایـران، مِصرو یونـان با تجلیـل و احترام یـاد نمی‌کند، و به مجموعه اصطلاحات خاصّ سـهروردی که برگرفته از مفاهیم ایرانیِ پیش از اسـلام اسـت و به نحو بارزی در حکمة الاشـراق وی مطرح شـده است، نیزعلاقه‌ای از خود نشان نمی‌دهد.

ابن کَمّونه همچنین با نوشـته‌های ابو حامد غَزّالی (د. ۵۰۵ هجری)، و فخرالدّین رازی آشـنا بود و بـه میـزان زیـادی از آنهـا اسـتفاده می‌کرد. همان طـور که پِرلمان اشـاره کرده اسـت، وی در کتاب تنقیح الأبحاث[۱۱۳] از تهافت الفلاسفه، و المُنقِذ من الضّلال غَزّالی استفاده کرده، و در شرح خود بر تلویحات از مشکات الانوار او بهره برده است[۱۱۴]. ابن کَمّونه در مقالات مختلفش دربارهٔ نفس، نظر غَزّالی در باب نفس را رد کرده که احتمالاً تهافت الفلاسـفهٔ او را مدّ نظر داشـته اسـت.[۱۱۵] عِلاوه بر این، در کلمات وجیزة و اثبات المبدء، به ذکر پاره‌ای از پندهای اخلاقی پرداخته که به نظر می‌رسد از احیـاء علـوم الدّیـن غَزّالـی برگرفته اسـت.[۱۱۶] آشـنایی او با فخـر رازی، هم از تعلیقـه‌اش بر کتاب

۱۱۲. بـرای اشـارات ابـن کَمّونه به آثار دیگرسـهروردی در شـرح تلویحات نگرید: در ادامه، فصـل دوم، بخش ۲. ۱. ۱.، و نیزفصل سـوم، متن اوّل، که در حاشـیه [پاورقی ۳۴۲] به اقتباس او از کلمة التصوّف سـهروردی اشـاره شده است.

۱۱۳. نگریـد: تنقیح الأبحاث، به تصحیح: پِرلمان، صص ۳-۲.

۱۱۴. نگرید: شـرح التلویحات (الفنّ الثّالث، المورد الرّابع، مرصاد عرشـی)، تصحیح سـیّد موسوی، صص ۹۳-۹۹۲.

۱۱۵. ابـن کَمّونـه در «مقالـة فی التصدیق بأنّ نفس الانسـان باقیة ابداً» (تصحیح: اِنسـیه بَرخواه، ص ۱۲۴)، می‌گوید که با نظرغزّالی دربارهٔ نفس، که به ردّ آن پرداخته، آشـنا بوده اسـت.

۱۱۶. مثـلاً نهـی غَزّالـی از لعـن دیگـران و برهان او مبنی بر این که اجتناب از لعن شـیطان هم گناه نیسـت، چه رسـد به

المعالم فی اصول الدین رازی آشکار می‌شود که در آن پیوسته به نوشته‌های دیگر فخررازی، مثل نهایة العقول، محصّل افکار المتقدّمین و المتأخّرین و کتاب الأربعین، اشاره نموده، و هم از این امر که در تنقیح الأبحاث به میزان زیادی از نوشته‌های او نقل کرده است[۱۱۷]. آن‌گونه که از گزیده‌های موجود برمی‌آید، ابن کَمّونه کتاب محصّل رازی را همراه با شرح انتقادی طوسی بر آن [یعنی نقد المُحصَّل] خوانده بوده است[۱۱۸]. او همچنین با نظر رازی دربارهٔ نفس، که در تعلیقه‌اش بر معالم و نیز در مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداًآن را نقد کرده است، آشنایی داشت[۱۱۹]. افزون بر این، او از دیدگاه‌های رازی دربارهٔ منطق، که در شروح خودش بر تلویحات و اشارات به آن‌ها اشاره کرده است، بخوبی آگاه بود.[۱۲۰]

ابن کَمّونه در بُرهه‌ای از زندگی‌اش نیز با نجم الدّین ابوبکر محمّد نخجوانی و شرح‌های انتقادی‌اش بر اشارات ابن سینا آشنا شد. با این وصف، او گرچه – آن‌گونه که از قطعاتِ گزیدهٔ موجودِ استنساخ شده به‌دست وی برمی‌آید[۱۲۱]– نوشته‌های نخجوانی را به دقّت خوانده بوده، هیچ نشانه‌ای دالّ بر این که نخجوانی بر اندیشهٔ وی تأثیر گذاشته باشد، وجود ندارد. بلکه [برعکس] به نظر می‌رسد ابن کَمّونه انتقادات او را نپذیرفته است[۱۲۲]. به‌عِلاوه، از آن جا که

اجتناب از لعن دیگران. نگرید: إحیاء علوم الدّین (الجزء الثالث، کتاب آفات اللّسان: الآفات الثّامنة)، بیروت، بدون تاریخ، ج ۳، ص ۲۴–۲۳: ۱۱۸، که این مطلب در کلمات وجیزة و اثبات المبدء ابن کَمّونه نیز دیده می‌شود. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اوّل (ص ۱۶۴)، و متن دوم (ص ۱۹۰).

۱۱۷. به‌خصوص در فصل‌های اوّل و چهارم وضع به همین صورت است. نگرید: مثلًا تنقیح الأبحاث، به تصحیح پِرلمان، صص ۷، ۸، ۱۰، ۱۸، ۱۹، ۶۹، ۸۶، ۸۸.

۱۱۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱ .۲. ۱.

۱۱۹. نگرید: تصحیح بَرخواه، ص ۱۲۴، که به صراحت فخررازی را مخالف مفهوم فلسفی نفس به‌شمار می‌آورد.

۱۲۰. نگرید: مثلًا به شرح التلویحات (الفنّ الاوّل، المرصد الاوّل، التّلویح الاوّل: فی غرض المنطق)، تصحیح: سیّد موسوی، ص ۹، [تصحیح حبیبی: ج ۱، ص ۱۰]؛ شرح الاشارات، نسخهٔ راغب پاشا ۸۴۵، برگ ۴۲ب. در هر دو نمونه، او به‌ویژه به دیدگاه رازی دربارهٔ تصوّر و تصدیق اشاره می‌کند.

۱۲۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش‌های ۶ .۲. ۱ و ۷ .۲. ۱.

۱۲۲. به گفتهٔ آقابزرگ (الذّریعة، ج ۲، ص ۹۷، شمارهٔ ۳۸۲)، ابن کَمّونه در انتهای گزیده‌هایش از الاعتراضات من کتاب زبدة النقض و لباب الکشف نخجوانی، می‌نویسد: «إنّ أکثر هذه الإعتراضات یمکن الجواب عنها و ینتصر لمصنّف الإشارات علیه.». تاکنون هیچ تحقیقی دربارهٔ نخجوانی صورت نگرفته و هیچ یک از نوشته‌هایش هنوز تصحیح نشده‌اند. نگرید: گزارش مختصر شَبیبی: تراثنا، صص ۴–۱۰۰، موسی موسوی: من السّهروردی إلی الشّیرازی، بیروت، ۱۹۷۹، صص ۸۷–۷۹ (بیشتر مطالبی که موسوی ارائه کرده مبتنی بر گزارش شبیبی است)، و مدرّس رضوی: احوال و آثار، صص ۵۶۵، ۱۹۵. نخجوانی همچنین اثری در طبّ دارد که به‌صورت خطّی باقی مانده است، با

گزیده‌های ابن کَمّونه از شروح انتقادیِ نخجوانی بر اشارات ابن سینا حدود هشت سال پس از اتمام شرح خودش بر این اثر، که در آن نشانی از نخجوانی نیست، نوشته شده، به نظر می‌رسد که وی تقریباً در مراحل آخر دوران حیاتش با نوشته‌های نخجوانی آشنا شده است.

ابن کَمّونه از میان حکمای زمان خویش، آثار خواجه نصیرالدّین طوسی، کاتِبی و اَثیرالدّین اَبهَری را عمیقاً خوانده بود. او در مقدّمهٔ شرحش بر اشارات، خاطرنشان می‌کند که از شرح طوسی [بر اشارات] بسیار استفاده کرده است. آثار و دیدگاه‌های کاتِبی همواره سرآغاز نوشته‌های ابن کَمّونه قرار گرفته، و همو در شرحش بر تلویحات آشکارا به منتهی الأفکار اَبهَری اشاره می‌کند[۱۲۳]. نشانه‌هایی نیز وجود دارد دالّ بر این‌که او از کشف الحقایق اَبهَری هم بهره برده است[۱۲۴].

۴. اِقبال به ابن کَمّونه در اندیشهٔ مسلمانانِ پس از او

ابن کَمّونه طی دوران زندگی و در دهه‌های پس از وفاتش یکی از مشهورترین و اثرگذارترین فلاسفهٔ سرزمین‌های شرقی اسلام بود. شرح او بر تلویحات سهروردی و پس از آن، اثر فلسفی مستقلّش الجدید فی الحکمة، بیش از همه استنساخ و خوانده شد. در طول این دوران نسخه‌های متعدّدی از شرح التلویحات او نه فقط در بغداد، بلکه در شهرهایی چون اصفهان، تبریز، مشهد، و احتمالاً نجف، فراهم آمد. بعضی از نسخه‌هایی که در بغداد تهیّه شدند در مدرسهٔ نظامیّه استنساخ شده‌اند[۱۲۵]. با توجّه به تعداد نسخه‌های خطّی این شرح و با لحاظ این حقیقت که این شرح

عنوان: أجوبة عن اعتراضات فخر الدّین الرّازی للقانون (نسخهٔ خطّی ایاصوفیا ۳۷۲۱، برگ‌های ۶۶ ب –۱ آ. نسخهٔ خطّی دیگری از همین متن در پاریس موجود است؛ نگرید: فردیناند وستنفلد Ferdinand Wüstenfeld، در *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher, Nach den Quellen bearbeitet*، گوتینگن ۱۸۴۰، ص ۱۳۱، شمارهٔ ۲۳۳. نشانه‌هایی وجود دارد مبنی بر این که وی احتمالاً نویسندهٔ مثنوی‌ای با عنوان طریق التحقیق است که همچنان هویّت نویسندهٔ واقعی آن مورد گفت‌وگو است. (ویراستهٔ: بو اوتاس، لاند، ۱۹۷۳) [نگرید به: مثنوی طریق التحقیق منسوب به حکیم سنائی غزنوی، احتمالاً از گفتار احمد بن الحسن بن محمّد النخجوانی، به کوشش: بو اوتاس، ترجمهٔ: غلامرضا دهبد، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۱ ش. /«و»].

۱۲۳. نگرید: شرح التلویحات (فنّ ثالث ۳، مورد ۱، تلویح ۱: فی ذاته)، تصحیح: موسوی، ص ۷۰۱، [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۶۳].

۱۲۴. آقای فرامرز قَرامَلِکی می‌گوید نحوهٔ بیان پارادوکس دروغگو از سوی ابن کَمّونه، ظاهراً از کشف الحقائق اَبهَری گرفته شده است. نگرید: به مقاله‌اش با عنوان: «کتاب شناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو»، ص ۳۳.

۱۲۵. برای جزئیّات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۲.

– در مقایسه با شرح شَهرزوری بر تلویحات[۱۲۶] – در بسیاری از مراکز فرهنگی سرزمین‌های شرقی اسلام به سرعت در دسترس قرار گرفت، ابن کَمّونه خیلی زود با عنوان «شارح تلویحات / شارح التلویحات» شناخته شد[۱۲۷]. بیشتر نسخه‌های برجامانده از کتاب الجدید فی الحکمةِ او نیز طی پنجاه سال پس از درگذشت او کتابت گردیده است[۱۲۸].

نوشته‌ها و دیدگاه‌های فلسفی ابن کَمّونه بیش از همه، بر حکیم معاصر و جوان‌تر او قُطب الدّین محمود شیرازی (۷۱۰–۶۳۴ ه.ق) تأثیر مستقیم گذاشت[۱۲۹]. معلوم نیست که آیا این دو، زمانی با یکدیگر ملاقات کرده‌اند یا نه. معروف است که قُطب الدّین بین سال‌های ۶۶۵ و ۶۶۷ هجری، مدّتی را در بغداد سپری کرده، و [از این‌رو] می‌توانسته ابن کَمّونه را در آنجا ملاقات کرده‌باشد[۱۳۰]. قُطب الدّین دو اثر فلسفی مهم نوشت، یکی شرح بر حکمة الإشراق سهروردی به زبان عربی، که در سال ۶۹۴ به اتمام رسید[۱۳۱]، و دیگری اثری مستقل و دائرةالمعارف‌گونه به زبان فارسی با عنوان دُرّة التّاج لغُرّة الدُّباج که بین سال‌های ۶۹۳ تا ۷۰۵ به پایان رسیده و مشتمل بر بخش مفصّلی در

---

۱۲۶. ریترا، صص ۷۵–۲۷۳ تنها چهار نسخه از شرح شهرزوری را فهرست کرده است.

۱۲۷. آنگونه که جلال الدّین دوانی در «شَواکل الحور»، چاپ شده در: ثلاث رسائل، به تصحیح: سیّد احمد تویسرکانی، مشهد ۱۴۱۱ هجری، ص ۱۵۳ س ۵ – ۴؛ قطب الدّین رازی در «الرّسالة المعمولة فی التصوّر و التصدیق»، چاپ شده در: (رسالتان فی التصوّر و التصدیق، به تصحیح: مَهدی شریعتی، قم، ۱۴۱۶، ص ۱۱۶ س ۹)؛ نجم الدّین محمود النیریزی در (مصباح الأرواح فی کشف حقائق الألواح، نسخهٔ خطّی راغب پاشا ۸۵۳، برگ‌های ۱۵ :۳ب، ۱۹ :۱۲۳آ) و صدرالدّین شیرازی (ملاّ صدرا) در «رسالة التصوّر والتصدیق»، مطبوع در: (رسالتان فی التصوّر و التصدیق، به تصحیح: مَهدی شریعتی، قم، ۱۴۱۶، ص ۶۷ س ۷) به او [با این عنوان] اشاره کرده‌اند.

۱۲۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۳. ۱.

۱۲۹. تأثیر نگاشته‌های ابن کَمّونه بر آثار معاصرش شمس الدّین شهرزوری باید عمیق‌تر بررسی شود. آقای نجفقلی حبیبی در تصحیح خودش از جلد دوم رسائل الشّجرة الالهیّة (که شامل الرّسالة الرّابعة فی العلوم الطّبیعیّةاست)، نشان داده است که شهرزوری در آن اقتباس‌های بسیاری از مباحث ابن کَمّونه در شرح تلویحات داشته است (تهران، چاپ ۱۳۸۴ هجری شمسی).

۱۳۰. در خصوص ادوار اصلی زندگی قطب الدّین شیرازی، نگرید به اثرجان والبریج با عنوان: قطب الدّین شیرازی و علم الانوار در فلسفهٔ اسلامی، [ترجمهٔ جواد قاسمی، بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۹، ص۴۰–۱۹ – «م»].

۱۳۱. شرح حکمة الاشراق دست کم دو بار منتشر شده است: یکبار به صورت چاپ سنگی توسط اسدالله هراتی، تهران،۱۵–۱۳۱۳، که حواشی ملاّصدرا بر شرح قطب الدّین را هم دارد (اخیراً بدون تاریخ و محل تجدید چاپ شده]. دیگربار چاپ انتقادی آن به کوشش عبدالله نورانی و مَهدی محقّق، تهران، ۱۳۸۰. ما در سطور زیرتنها به چاپ انتقادی آن اشاره می‌کنیم، مگرآن‌که بگونهٔ دیگری قید شود. هانس دایبربه تصحیح دیگری از ابراهیم طباطبایی (تهران، ۱۹۳۴) اشاره کرده که ما به آن دسترسی نداشتیم. *Bibliography of Islamic Philosophy*، ج ۱، ص ۷۵۱، شمارهٔ ۷۳۱۶.

فلسـفه اسـت[۱۳۲]. هردو اثر،گواه برتأثیرعمیق نوشـته‌های ابن کَمّونه برقُطب الدّین شیرازی است.
قُطب الدّین در مقدّمهٔ شـرح حکمة الإشـراق‌اش بدون هیچ توضیح و قید بیشـتری خاطرنشـان کرده هنگامی که شـرح خود را می‌نوشـته از شـروح دیگربرآثار سـهروردی نیزاستفاده کرده است[۱۳۳]. منبع اصلی او شرح شَهرزوری برحکمة الإشراق است که نُه سال پیش از شرح قُطب الدّین به پایان رسـیده بوده اسـت[۱۳۴]. اتّکای شرح قُطب الدّین برشرح شَهرزوری از زمانی که هانری کُربن آن دو را مورد مطالعه و تحقیق قرار داد، به‌خوبی ثابت شـده اسـت[۱۳۵]. آنچه تاکنون کمتردانسـته شده این مطلـب اسـت که قُطب الدّین در شـرح خود، بسـیار برشـرح تلویحـات ابن کَمّونه تکیـه کرده، نقل قول‌های قابل توجّهی از او آورده و روی‌هم‌رفته به میزان زیادی وامدارشـرح ابن کَمّونه اسـت[۱۳۶].
قُطب الدّین شیرازی دربارهٔ پاره‌ای از مسائل، توضیحاتی کلّی داده است که [این توضیحات] تنها با تغییراتی انـدک، برگرفته از شرح تلویحات ابن کَمّونه است. او در هیچ یک از این موارد اشاره‌ای به

۱۳۲. تصحیح کاملی از کتـاب دُرّة التاج تاکنون صورت نگرفته اسـت. آقای سـیّد محمّد مشکوة بین سـال‌های ۲۰–۱۳۱۷ شمسی، پنج بخش از این اثررا منتشرکرد، یعنی: فاتحه، جملهٔ اوّل در منطق، جملهٔ دوم در فلسفهٔ اولی، جملهٔ سـوم در علم طبیعی، جملهٔ پنجم در علم الهی. چاپ سـوم این اثرکه در اختیار ما بود (تهران ۱۳۶۹ هجری شمسـی)، بـرای هـرجلـد بطـور جداگانه صفحه شـماری، و نیزبرای مقدّمهٔ مصحّـح و همهٔ پنج مجلّد شـمارهٔ صفحه پیاپی دارد. در ارجاعات تنها به صفحه‌شـمارِ پیاپی اشـاره خواهد شـد. سـیّد حسـن مِشـکان طبسـی در سـال ۱۳۲۴ شمسـی، بخش‌هایـی از جملهٔ چهـارم در علم ریاضی، و ماهدخت بانو همایی در سـال ۱۳۶۹ بخش‌های سـه و چهار خاتمه را منتشرکرده‌اند.
۱۳۳. قطب الدّین شـیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۵ س ۱۹.
۱۳۴. نسـخهٔ اسـعد افندی ۱۹۳۲ در انتهای شـرح حکمة الإشـراق شـهرزوری انجامه‌ای دارد که نشـان می‌دهد مؤلّف، این اثررا در ۲۰ رجب سال ۶۸۵ هجری به اتمام رسانده است؛ نگرید: برگ ۱۴–۱۰: ۲۹۸آ: «فرغ من تألیفه الفیلسوف الکامـل... شـمس الحـقّ و الملّـة و الدّیـن... محمّد بن محمّد (در متن چُنین اسـت) الشـهرزوری... فی عشـرین من رجب من سنة ۶۸۵.». ر.ک به مقالهٔ ما «نِکاتی دربارهٔ تصحیح جدیدی از متنی فلسفی مربوط به سده‌های میانه در ترکیه، رسـائل الشجرة الالهیّة از شمس الدّین شَهرزوری»، ص ۷۷.
۱۳۵. نگریـد: سـهروردی، مجموعـهٔ مصنّفـات، بـه کوشـش هانـری کوربـن، تهـران، ۱۹۵۲، Prolegomenes ج ۲، صص ۷۱–۶۴ (۶. دو شرح بزرگ شمس الدّین شَهرزوری و قطب الدّین شیرازی). نخستین بار آقای ضیاءالدّین دُرّی اصفهانی در مقدّمهٔ خود برترجمهٔ فارسـی‌اش از نُزهة الأرواح شـهرَزوری با عنوان کنز الحکمة (تهران، ۱۳۱۶، ص ۱۲)، به متّکی بودن شـرح قطب الدّین شـیرازی برشرح شَهرزوری اشاره کرد.
۱۳۶. آقـای سـیّد حسـین سـیّد موسـوی به برخـی از این اقتباس‌ها اشـاره کرده اسـت: «ملّاصـدرا و ابـن کَمّونه»، در: ملّاصـدرا و مطالعـات تطبیقی، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملّاصدرا، ج ۵، تهران ۱۳۸۱، صص ۵۳–۴۶. برای موارد دیگری از تأثیرنوشته‌های ابن کَمّونه برشرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی، همچنین نگرید به: مقالهٔ ما با عنوان «دُرّة التاج قطب الدّین شـیرازی و منابع آن»، صص ۲۸–۳۰۹.

مأخذ خود نکرده است. این مسائل عبارتند از: (۱) توضیحاتی دربارهٔ این اصل فلسفی که فعل خداوند از روی غرض خاصّی نیست؛ زیرا فاعلی که فعلی را با غرض خاصّی انجام دهد، آن فعل را به قصد کسب کمالی برای خود انجام می‌دهد، و از این‌رو باید ناقص باشد. کلّ عبارتی که قُطب الدّین در شرح خود آورده به منظور توضیح این عبارت سهروردی است که حرکت افلاک سماوی به خاطر آنچه در مرتبهٔ پائین‌تر آنان قرار دارد نیست (إنّ حرکة البرازخ العلویّة لیست لما تحتها)[۱۳۷]؛ (۲) ملاحظات انتقادی او دربارهٔ دیدگاه اشعریِ قِدَمِ صفات خداوند[۱۳۸]؛ (۳) تفسیر او از معنای لَذّت و درد و تفاوت میان آن دو[۱۳۹].

موارد دیگری هم وجود دارد که [به نظر می‌رسد] قُطب الدّین شیرازی گفتار ابن کَمّونه را دربارهٔ آنها توضیحاتی مناسب دانسته، زیرا که وی آنها را در شرح خود آورده است، اموری همچون: (۱) برهان ابن کَمّونه برای اثبات جاودانگی نفس پس از مرگ بدن[۱۴۰]؛ (۲) توضیح او دربارهٔ این که صفات الهی را می‌توان در قالب صفاتِ اضافی، سلبی یا اعتباری در نظر گرفت[۱۴۱]؛ (۳) شرح او دربارهٔ تصوّر و تصدیق[۱۴۲] و (۴) توضیحات او دربارهٔ این که کدام یک از مقولات شدّت و ضعف می‌پذیرند[۱۴۳]. عِلاوه

۱۳۷. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، صص ۳۹۶:۹-۳۹۵:۱۲ (در شرح برالقسم الثانی، المقالة الثالثة، فصل ۴) که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه (المورد الثانی، التلویح الاوّل: فی الغنیّ)، تصحیح موسوی، صص ۸۰۵:۱۲-۸۰۶:۱۴ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۲۸۷] گرفته شده است.

۱۳۸. نگرید: قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۸- ۳۷۷:۱۳ (در شرح القسم الثانی ۲، المقالة الثالثة، فصل ۱)، که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه (المورد الأوّل، التلویح الخامس: فی کیفیة إبداع الواحد من جمیع الوجوه)، تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۱-۷۸۷:۱۵ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۲۵۷]، برگرفته شده است.

۱۳۹. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۸-۳۲۸:۱۱ (در شرح القسم الثانی، المقالة الثانیة، فصل ۵)، که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه (المورد الثالث، فصل ۶: الحجّة فی امتناع التناسخ)، تصحیح سیّد موسوی، صص ۹۲۹:۲-۹۲۸:۱۴ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۴۲۰]، گرفته شده است.

۱۴۰. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۷-۲۴۳:۱۱، ۲۴۳:۷، ۲۴۳:۵-۲۴:۲۱ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: فی ما استدلّ به علی بقاء النفس)، که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه (المورد الثالث، فصل ۵: اعلم أنّ النفس باقیة بعد البدن)، تصحیح سیّد موسوی، ص ۹۰۹:۵-۹۰۸:۲۱، ۱۵-۹۰۹:۱۳، ۱۲-۹۱۰:۷ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۴۱۱]، گرفته شده است.

۱۴۱. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، صص ۳۰۴:۲۴-۳۰۳:۲۱ (در شرح القسم الثانی، المقالة الأولی، فصل ۹)، که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه (المورد الأوّل، التلویح الثانی: کلام جملی فی صفاته)، تصحیح سیّد موسوی، ص ۷۳۳:۸- ۷۳۲:۵ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۹۹] اخذ گردیده است.

۱۴۲. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۹-۴۱:۷، ۲۱-۴۱:۲۰ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الأولی، الضابط الثانی: فی مقسم التصوّر و التصدیق)، که از الفنّ الأوّل شرح تلویحات ابن کَمّونه (المرصد الأوّل، التلویح الأوّل: فی غرض المنطق)، تصحیح سیّد موسوی، صص ۲ :۱۰- ۹:۱۹ ،۱۲- ۹:۵ [تصحیح حبیبی: ج ۱، ص ۱۰] گرفته شده است.

۱۴۳. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، صص ۲۰-۲۳۲:۱۷ ،۱۳-۲۳۲:۹ ،۲۳۰:۲۲به بعد ،۱۸-۲۳۰:۱۴ (در

براین، قُطب الدّین در بعضی موارد که ابن کَمّونه برسهروردی خرده گرفته است، از ابن کَمّونه پیروی کرده، مثل آن موردی که ابن کَمّونه بربی‌معنائیِ جسمِ فاقد میل (جسم عدیم المیل)، برهان می‌آورد. ابن کَمّونه در این مسأله با دیدگاه سهروردی موافق است، امّا دلیل ارائه شده از سوی او را نقد کرده و قُطب الدّین همین عبارت‌های ابن کَمّونه را در شرح خود آورده است[۱۴۴]. ابن کَمّونه همچنین یکی از براهین سهروردی در ردّ جزءِ لایتجزّیٰ را به دلیل ناکافی بودن مورد انتقاد قرار داده، و قُطب الدّین باز عبارت‌های ابن کَمّونه در این خصوص را در شرح خود بازگو کرده است[۱۴۵].

قُطب الدّین شیرازی عِلاوه بر این وام گیری‌ها، بعضی از دیدگاه‌های ابن کَمّونه را که در آنها با او اتّفاق نظر ندارد، مثل این دیدگاه که بسیط از مرکّب صادر نمی‌شود[۱۴۶] و مثل قدیم بودن نفس[۱۴۷] نیز ذکر کرده است. قُطب الدّین در تلخیص دیدگاه‌های ابن کَمّونه در این مسائل، آشکارا از آثار دیگر او، به جز شرح تلویحات، هم استفاده کرده است. وی در مورد موضوع نخست می‌گوید که او خود، این برهان را با استفاده از نوشته‌های گوناگون ابن کَمّونه همراه با تغییراتی اندک تنظیم کرده است. تکّه‌متن‌های گوناگونی شبیه به عبارات قُطب الدّین را، که البتّه به نظر نمی‌رسد هیچ کدام از آنها تنها منبع قُطب الدّین باشد، در مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً[۱۴۸]، مقالة فی أنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن[۱۴۹]، و الجدید فی الحکمة[۱۵۰] می‌توان یافت که از میان آنها ظاهراً فقط اوّلی، منبع اصلی او بوده است[۱۵۱]. در خصوص موضوع

شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: حکومة أخری فی مباحث تتعلّق بالهیولی و الصورة)، که از الفنّ الثالث شرح تلویحات ابن کَمّونه به تصحیح: سیّد موسوی، صص ۹-۶۱۴:۶، ۶۱۴:۲۲ به بعد، ۹-۶۱۵:۵، ۲۰-۶۱۵:۱۸ اقتباس شده است.

۱۴۴. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، صص ۲۵۲:۴-۲۵۱:۲۲ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: قاعدة فی جواز صدور البسیط عن المرکّب)، که از بخش دوم شرح تلویحات ابن کَمّونه گرفته شده است (فصل فی الجسم المتحرّک و المیل)، به تصحیح: ضیائی و الوِشاح، ص ۷- ۱۱۹:۵، ۷-۱۲۰:۶ ۱۱-۱۲۰:۹، ۱۴-۱۲۰:۱۳.

۱۴۵. قطب الدّین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، صص ۱۱-۲۳۴:۳ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: قاعدة فی إبطال الجوهر الفرد)، که از بخش دوم شرح تلویحات ابن کَمّونه گرفته شده است، تصحیح: ضیائی و الوِشاح، ۷-۳۰:۶، ۴-۳۰:۳، ۳۰:۱-۲۹:۱۰.

۱۴۶. شرح حکمة الاشراق، صص ۲۵۰:۵-۲۴۹:۱۰.

۱۴۷. شرح حکمة الاشراق، صص ۴۳۲:۱۴-۴۳۱:۱۲.

۱۴۸. ابن کَمّونه، مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً، ص ۹۷.

۱۴۹. ابن کَمّونه، مقالة فی أنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن، صص ۳۹-۱۳۸.

۱۵۰. ابن کَمّونه، الجدید فی الحکمة، ص ۲۴۹.

۱۵۱. شرح حکمة الاشراق، صص ۴۳۲:۷-۴۳۱:۱۲، که احتمالاً از مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً ابن کَمّونه، صص ۹۲-۹۱، گرفته شده است.

دوم، یعنی دیدگاه ابن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس، قُطب الدّین بخشی از مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً را نقل، و بخشی از آن را خلاصه می‌کند[۱۵۲]. در هر دو مورد، قُطب الدّین دیدگاه‌های ذکرشده را به بعضی از معاصران فاضل یا بعضی از فضلای معاصر، نسبت می‌دهد تا بدین طریق معلوم کند که موافق با نظرگاه‌های آنها نیست. تلقّی خوانندگان آن زمان ظاهراً چُنین بوده است که این تعابیربه ابن کَمّونه اشاره دارد[۱۵۳].

تأثیر ابن کَمّونه برقُطب الدّین شیرازی در دُرّة التّاج او بهترآشکار می‌شود. این اثرشامل فاتحه، پنج جمله و یک خاتمه است. پنج جمله‌ای که بدنهٔ اصلی آن را تشکیل می‌دهد، به ۱) منطق، ۲) فلسفهٔ اولیٰ، ۳) طبیعیّات، ۴) ریاضیّات (حساب)، و ۵) الهیّات (ما بعد الطبیعه) می‌پردازد. بخش‌هایی که مربوط به فلسفهٔ اولیٰ، طبیعیّات، و مابعد الطبیعه است (جملهٔ ۲، ۳، و ۵) ترجمهٔ فصل های ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶ کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه است. قُطب الدّین حتّی عبارات توضیحی و اِستطرادی ابن کَمّونه را هم که با متن دُرّة التّاج موافق نیست، حفظ کرده است. مثلاً در بخش فلسفهٔ اولی، او عبارت ابن کَمّونه را که «بحث دربارهٔ کیفیات مختص به کمّ منفصل، به حساب تعلّق دارد که فراتراز هدف کتاب، یعنی الجدید فی الحکمة (ص ۸۲–۲۸۱) [تصحیح ناجی اصفهانی: ص۱۵۷] است»، ترجمه کرده است با اینکه قُطب الدّین در جملهٔ چهارم دُرّة التّاجِ خودش به‌تفصیل به علم حساب پرداخته است.

متن جملهٔ اوّل کتاب دُرّة التّاج که درعلم منطق است، به‌مراتب اتّکا و وابستگی کمتری به کتاب الجدید فی الحکمة دارد. متن سه مقالهٔ نخست این بخش، مستقلّ از کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه است، گو این‌که قُطب الدّین بوضوح از این اثرالهام گرفته است؛ زیرا شمارهٔ مقالات و عناوین مقالات مربوطه دقیقاً با شماره و عناوین مقالاتِ متناظرآن در کتاب الجدید فی الحکمة مطابقت دارد. امّا مقالات ۴، ۵ و ۷ از قسمت منطق، مبتنی و متّکی برکتاب ابن کَمّونه است. در این جا قُطب الدّین، به استثنای برخی مواردِ اندک، فصل‌های متناظرازکتاب الجدید فی الحکمة را ترجمه کرده، و آنها را با شرح و بسط زیاد، بیان مثال یا افزوده‌های دیگرتکمیل کرده

---

۱۵۲. ابن کَمّونه، مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً، صص ۹۲–۹۱.

۱۵۳. برای نمونه در نسخهٔ خطّی راغب پاشا ۸۵۴ (برگ ۱۱۲ب)، در خصوص متنی که قطب الدّین به ابن کَمّونه با عنوان: «بعض الأفاضل من المعاصرین / بعضی از افاضلِ معاصران» اشاره می‌کند (شرح حکمة الاشراق، ص ۴۳۱:۱۲)، حاشیه‌ای درج شده است مبنی براین‌که: «قیل: المراد به فیلسوف الیهود ابن کَمّونة مولوی / گفته شده مقصود از آن فیلسوف یهودی، ابن کَمّونه مولوی است». برای نمونه‌های بیشترنگرید به: صفحات ۱۵۸ – ۱۵۷ و پاورقی ۱۸۸.

است. قُطب الدّین در مواردی، انتقاداتی نسبت به «بعضی متأخّران» یا «بعضی از متأخّران» وارد ساخته که هویّت آنان باید روشن شود[۱۵۴]. به‌عِلاوه، در سرتاسر مقالاتِ ۴، ۵ و ۷ او به انجام تغییراتی ویرایشی پرداخته است. گذشته از این، او مطالب هر قسمت از بخش منطق را، حتّی در مواضعی که آنها را از ابن کَمّونه برگرفته است، به اقسام کوچکتری تحت عنوان «تعلیم» تقسیم می‌کند. مقالهٔ ششم آن، ترجمهٔ لفظ به لفظِ فصل ششم کتاب الجدید فی الحکمة است[۱۵۵].

قُطب الدّین شیرازی بعضی از نوشته‌های ابن کَمّونه را در اختیار داشته که یکی از آنها، دست‌نوشتی از شرحِ تلویحات وی است که در سال ۶۹۲ هجری آن را به شاهزاده‌ای اهدا کرد[۱۵۶]. او همچنین مجموعه‌ای را به رشتهٔ تحریر درآورد که در حدود سال ۶۸۵ هجری در قونیه نوشته شده و حاوی کلمات وجیزه، تنقیح الأبحاث، و احتمالاً الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه است که بعضی از قسمت‌های آن محفوظ مانده[۱۵۷]. افزون بر این، دو نسخهٔ ناقص از این مجموعهٔ خطّی نیز موجود است. یکی از آنها (نسخهٔ خطّی مجلس ۵۹۳) در سال ۱۰۶۰ هجری نوشته شده است[۱۵۸]. این نسخه، حاوی کتاب الجدید فی الحکمة، که در ضمن نسخهٔ دیگرِ کتابت شده

---

۱۵۴. نگرید: درّة التّاج، ج ۲، صص ۴۳۲:۵–۴۳۱:۱۷؛ ج ۳، ص ۱۸–۴۲۴:۵.

۱۵۵. برای جزئیّات بیشتر، نگرید به مقالهٔ ما: «درّة التّاج قطب الدّین شیرازی (۷۱۰ ه.ق) و منابع آن».

۱۵۶. نسخهٔ خطّی احمد ثالث ۳۲۴۴ (توپکاپی ۶۷۰۷). در تقدیم‌نامهٔ آن به خطّ قُطب الدّین (برگ ۱آ)، از ابن کَمّونه با عنوان: «الإمام الفاضل و الحکیم الکامل»، یاد شده است، نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، شمارهٔ ۲. ۱. ۱.

۱۵۷. نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ مرعشی ۱۲۸۶۸. این مجموعهٔ خطّی دربردارندهٔ بخش‌های زیر است: (۱) قطعه‌ای از یک اثر فلسفی ناشناخته، (برگ ۱) (بسیاری از قسمت‌های آن از بین رفته است)؛ (۲) اشعار گوناگون به زبان عربی (برگ ۲)؛ (۳) اشعار گوناگون به زبان عربی و فارسی (برگ ۳ آ)؛ (۴) قطعه‌ای از گزارش مربوط به گفتگوی ارسطو و اسکندر (برگ ۳ ب)؛ (۵) بخشی از مجلس مکتوب خوارزم از شهرستانی (برگ‌های ۲۲ آ–۴ آ)؛ (۶) تاریخ فارسی ناشناخته‌ای دربارهٔ مغولان (برگ ۳۹ ب –۲۲ ب)؛ (۷) ابن کَمّونه: کلمات وجیزة (برگ‌های ۵۹ ب–۴۰ آ)؛ (۸) ابن کَمّونه: تنقیح الأبحاث: (برگ‌های ۱۲۶ ب – ۵۹ ب)؛ (۹) من کلام ارُسطو (برگ‌های ۱۲۸ ب–۱۲۶ ب)؛ (۱۰) اشعار گوناگون فارسی (برگ ۱۲۹)؛ (۱۱) سَموأل مغربی: إفحام الیهود (برگ‌های ۱۴۴ ب –۱۳۰ آ)؛ (۱۲) نسخة مسألة وردت علی سَموأل من بعض الزنادقة المتفلسفة (برگ‌های ۱۴۵ ب –۱۴۴ ب)؛ (۱۳) نسخة الجواب (لسَموأل المغربی) (برگ‌های ۱۴۷ آ–۱۴۵ ب)؛ (۱۴) قطعه‌ای از اثری ناشناخته ظاهراً در طبّ (برگ ۱۴۷). نیز نگرید: احمد الحسینی، سیّد محمود مرعشی نجفی (و دیگران): فهرست کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی ۱، قم ۱۳۵۳، ج ۳۲، صص ۴۳–۶۳۷، ۵۷–۱۱۵۱. از آقای سیّد محمود مرعشی نجفی سپاسگزاریم که رونوشتی از این مجموعهٔ خطّی را در اختیارمان قرار داد.

۱۵۸. نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۵۹۳ مجلس ۲۰۳ صفحه دارد (از ص ۱۰۰ به بعدِ این مجموعه نیز صفحه‌شماری شده، که صفحهٔ ۱۰۰ آن برگ ۱۷ آ است)، هر صفحه ۱۹سطر دارد، اندازه ۲۴/۵× ۱۵/۵ سانتیمتر؛ این مجموعه شامل عناوین زیر است: (۱) قطعه‌ای از اثری ناشناخته، ظاهراً در فلسفه (ص ۱)؛ (۲) قطعه‌ای از یک اثر فلسفی ناشناخته (ص ۲)؛ (۳) ابن کَمّونه: کلمات وجیزة (صص ۴۰–۳)؛ (۴) مجلس مکتوب خوارزم، از شهرستانی (صص ۶۹–۴۰:۵)؛ (۵) ابن

از مجموعهٔ قُطب الدّین شیرازی آمده است (نسخهٔ خطّی فاتح ۳۱۴۱)، نمی‌باشد[۱۵۹]. مجموعهٔ فاتح به خطّ تاج الدّین کرمانی، شاگرد قُطب الدّین شیرازی، نوشته شده است[۱۶۰]. هرچند کاتب، منبعِ [یعنی نسخهٔ اساس] خود را ذکر نمی‌کند، امّا قرائنی وجود دارد که کاملاً آشکار می‌سازد که او اصل مجموعهٔ خطّی قُطب الدّین شیرازی را در اختیار داشته است. مجموعهٔ خطّی وی بیشترِ نوشته‌هایی را که در نسخهٔ اصلی نیز آمده است، دارا است، و مشابهت تحریرهای تنقیح الأبحاث و کلمات وجیزه ابن کَمّونه، که در هر دو نسخه محفوظ مانده، نیز حاکی از آن است که مجموعهٔ قُطب الدّین متن اصلی (یعنی نسخهٔ اساس) آن بوده است. احتمالاً قُطب الدّین نسخه‌ای از مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة ابداً ابن کَمّونه را هم، که در شرح خود بر حکمة الإشراق از آن استفاده کرده است، در تملّک داشته است.

این احتمال می‌رود که قُطب الدّین شیرازی شاگردان خود را به خواندن نوشته‌های ابن کَمّونه تشویق کرده باشد. [چراکه] نسخه‌های فراوانی از آثار ابن کَمّونه طی سال‌های ۶۹۰ تا ۷۱۰ هجری که قطب الدّین سِمَت استادی را داشته، فراهم آمده است[۱۶۱]. ممکن است به غیر از تاج الدّین

کَمّونه: تنقیح الأبحاث (صص ۱۷۸–۶۹)؛ (۶) سَموأل مغربی: إفحام الیهود (صص ۱۶ :۱۹۹–۱۷۸)؛ (۷) نسخة مسألة وردت علی سَموأل من بعض الزنادقة المتفلسفة (صص ۱۶:۲۰۰–۱۹۹:۱۷)؛ (۸) نسخة الجواب (لسَموأل المغربی) (صص ۲۰۲–۲۰۰:۱۷)؛ (۹) منتخبی از یک اثر فلسفی ناشناخته (صص ۲۰۳–۲۰۲:۱۵). میکروفیلمی از نسخهٔ خطّی مجلس ۵۹۳، در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (شماره ۲۳۲۰) نگهداری می‌شود؛ نگرید: محمّد تقی دانش پژوه: فهرست میکروفیلم‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ۳–۱، تهران، ۶۳–۱۳۴۸، ج ۱، ص ۶۷۳. این مجموعه حاوی انجامه‌های زیر است: ص ۴۰: «و قد تمّ تسویده فی شهر صفر لسنة ۱۰۶۰ من الهجرة المقدّسة» (در انتهای کلمات وجیزة ابن کَمّونه)؛ ص ۶۸: «نُقِل من خطّ العلّامة الشّیرازی» (در پایان مجالس شهرستانی)؛ ص ۱۷۸ (در ابتدای إفحام الیهود): «نُقِلت من خطّ العلّامة الشیرازی»؛ ص ۱۹۹ (در پایان إفحام الیهود): «صورة خطّ العلّامة الشیرازی».

۱۵۹. نسخهٔ خطّی فاتح ۳۱۴۱ (۲۹۳ برگ، هر صفحه در ۲۰/۲۵ سطر، اندازه ۸×۱۶/۵ سانتیمتر)، حاوی موارد زیر است: (۱) ابن کَمّونه: الجدید فی الحکمة، برگ‌های ۱۵۸–۱(= تصحیح حمید مرعید الکبیسی، بغداد ۱۴۰۳)، صص ۴۹۸:۷–۱۴۵:۱)، برگ‌های ۱۷۲–۱۶۰ (= صص ۵۳۱:۷–۴۹۸:۷)، برگ ۱۵۹ (= صص ۵۳۳:۳ – ۵۳۱:۸)، برگ ۲۱۰ (= تصحیح، صص ۵۳۶:۲۲ – ۵۳۳:۳)، برگ‌های ۲۰۱ – ۱۷۳(= صص ۵۹۸:۴–۵۳۶:۲۲)؛ (۲) ابن کَمّونه: تنقیح الأبحاث، برگ‌های ۲۰۹–۲۰۲ (= تصحیح پِرلمان، صص ۱۶:۴–۲:۱)؛ برگ‌های ۲۶۳–۲۱۱ (= صص ۱۱ – ۱۱۱:۹ و ۱۰۸:۸–۱۷:۲)؛ (۳) مکاتبهٔ سَموأل مغربی با خصمی ناشناخته، برگ‌های ۲۶۵–۲۶۴؛ (۴) ابن کَمّونه: کلمات وجیزة، برگ‌های ۲۸۶–۲۶۶؛ (۵) گزیده‌هایی از آثار ناشناختهٔ تاریخی، فلسفی و شعری، بخشی عربی و بخشی فارسی، برگ‌های ۲۹۳–۲۸۶.

۱۶۰. نسخهٔ خطّی اجازه‌ای که قطب الدّین شیرازی به تاج الدّین کرمانی داده است (مورَّخ ۶۹۶ هجری؛ نسخهٔ یوسف آغا (قونیه) ۶۶۲۴، برگ ۲۸۱) که ممکن است حاوی اطّلاعات بیشتری باشد دربارهٔ آنچه که تاج الدّین کرمانی نزد قطب الدّین خوانده، در اختیار ما قرار نداشت.

۱۶۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش‌های ۲. ۱. ۱ و ۱. ۳. ۱ و در جاهای مختلف.

کرمانی، شاگردان دیگر قطب الدّین شیرازی، که ارتباط استاد - شاگردی آنان هنوز ثابت نشده است، آثار ابن کَمّونه را رونویسی کرده باشند[۱۶۲].

پس از گذشت بیش از یک و نیم قرن از درگذشت قُطب الدّین شیرازی، شناخت مسلمانان از ابن کَمّونه همچنان محدود به شرح او بر تلویحات سهروردی ماند. در نیمهٔ اوّل قرن هشتم هجری، نصیرالدّین کاشی (یا کاشانی) حلّی حاشیه‌هایی بر این شرح نوشت[۱۶۳]. فیلسوف دیگری در قرن

---

۱۶۲. جان والبریج فهرستی ابتدائی از شاگردان او ارائه کرده است [قطب الدّین شیرازی و علم الأنوار در فلسفهٔ اسلامی، ترجمهٔ جواد قاسمی، چاپ دوم، ۱۳۸۹، صص ۱۵۸-۱۵۶: پیوست ۲، شاگردان قطب الدّین]. مطالعهٔ عمیق فعّالیّت‌های آموزشی قطب الدّین و جز آن، نیازمند بررسی کامل همهٔ نسخه‌های خطّی موجود از نوشتارهای اوست. چُنین جستاری برخی از اشتباهات در انتساب آثار به او، مثل شرح‌های احتمالی او که گفته‌اند بر اشارات و نجات ابن سینا نوشته است، را نیز روشن می‌کند. برای شرح او بر نجات ابن سینا به نسخهٔ خطّی داماد ابراهیم پاشا ۸۱۷ و برای شرح او بر اشارات، به نسخهٔ راغب پاشا ۸۶۱، ارجاع داده شده است؛ نگرید:
John Walbridge: The Philosophy of Qutb al-Dīn Shīrāzī, A Study in the Integration of Islamic Philosophy.
(فلسفهٔ قطب الدّین شیرازی، مطالعه‌ای در تلفیق فلسفهٔ اسلامی)، پایان نامهٔ دکتری، دانشگاه هاروارد، کمبریج، ماساچوست، ۱۹۸۳، صص ۲۴۴، ۲۴۷. امّا بررسی این دو نسخهٔ خطّی نشان می‌دهد که اوّلی شرحِ فخرالدّین اسفراینی بر نجات، و دومی المحاکمات بین شرحی الاشارات از قطب الدّین رازی است. برای فهرست کلّی مقدّماتی از دست‌نوشت‌های آثار قطب الدّین، نگرید: همان، ص ۱۶۹-۱۵۹: پیوست ۳: آثار قطب الدّین. این فهرست بر اساس آثار مرجع و فهرست‌های نسخ خطّی گرد آوری شده است و والبریج ظاهراً خود فرصت بررسی نسخه‌های خطّی را نداشته است.

۱۶۳. مضبوط در حواشی این شرح در نسخهٔ ۸۵۲ راغب پاشا (که در هفدهم ربیع الأوّل سال ۷۵۲ کامل شده است). نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۲ .۱ .۱ نصیرالدّین کاشی حاشیه‌هایی نیز بر برخی از نوشته‌های کلامی و فلسفی نگاشته است، مثل حاشیه بر شرح خواجه نصیرالدّین بر اشارات ابن سینا و حاشیه بر شرح شمس الدّین اصفهانی بر تجرید خواجه. برای زندگی و آثار کاشی نگرید به: الذریعة، ج ۲، ص ۲۲۳، شمارهٔ ۸۷۹؛ ج ۶، ص ۱۱۲، شمارهٔ ۶۰۱؛ ج ۱۳، ص ۳۶۵، شمارهٔ ۱۳۶۱؛ آقابزرگ، طبقات أعلام الشّیعة، ج ۳، صص ۵۰-۱۴۹؛ ابوعبدالله بن عیسی الافندی: ریاض العلماء، ۶-۱، به تصحیح: احمد حسینی، قم ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۸۲-۱۸۱؛ ج ۵، ص ۲۴۷؛ محسن الأمین: أعیان الشّیعة، ۱۱-۱، بیروت ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۰۹؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی: أمل الآمل، ۲-۱، به تصحیح: احمد حسینی، بغداد ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۲، شمارهٔ ۶۱۲؛ عبّاس قمی: الکُنی و الألقاب ۳-۱، تهران، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۱۸؛ نورالله شوشتری: مجالس المؤمنین ۲-۱، به تصحیح: احمد عبد المُنافی، تهران، ۷۶-۱۳۷۵، ج ۲، صص ۱۷-۲۱۶؛ عبدالله نعمه: فلاسفة الشّیعة، حیاتهم و آرائهم، بیروت، ۱۹۶۲، صص ۱۶-۳۱۴؛ برخی از شاگردان کاشی عبارتند از: سیّد حَیدَر آملی (وفات پس از سال ۷۸۷ ه.ق)، عبدالله شرفشاه، که کاشی در سال ۷۵۹ برای او اجازه نوشت (ر.ک: آقابزرگ، طبقات أعلام الشّیعة، ج ۵، صص ۱۲۲، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۸۵)، و مقداد سُیوری (د. ۸۲۶ هجری)، که در نوشته‌هایش پیوسته به آراء استادش اشاره می‌کند؛ ر.ک: زابینه اشمیتکه:
Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15.

هشتم هجری که از شرح تلویحات ابن کَمّونه بهره برد، قُطب الدّین محمّد رازی بویهی (د. ۷۶۶ ه.ق) بود که عبارتی بلند از این شرح – از جمله، تعریف‌های ابن کَمّونه از تصوّر و تصدیق – را در رسالة فی التصوّر و التّصدیق خودش نقل کرده و به منبع خود نیزاشاره نموده است[۱۶۴]. همچنین او احتمالاً می‌دانسته است که قُطب الدّین شیرازی در این مسأله پیرو ابن کَمّونه است؛ زیرا بلافاصله پس از نقل کلمات ابن کَمّونه، به قُطب الدّین شیرازی با عنوان «یکی از آنان»، اشاره کرده و به نقل سطرهایی از شرح حکمة الإشراق وی می‌پردازد. این قسمت در واقع، عبارات پایانی قُطب الدّین شیرازی در همان قسمت منقول از شرح ابن کَمّونه بر تلویحات است که قُطب الدّین شیرازی در شرح حکمة الإشراق آورده بی آن‌که اشاره‌ای به منبع خود [یعنی شرح تلویحات ابن کَمّونه] کرده باشد[۱۶۵]. شمس الدّین محمّد بن مبارکشاه بخاری (د. پس از سال ۷۶۰ ه.ق) نیزدر شرح خود برحکمة العین کاتبی از شرح تلویحات ابن کَمّونه استفاده کرده و آشکارا به آن ارجاع داده است[۱۶۶]. او هم مانند قُطب الدّین رازی از تأثیرابن کَمّونه برشرح حکمة الإشراق قُطب الدّین شیرازی آگاه بوده و اوّلین کسی است که صریحاً به آن اشاره کرده است[۱۶۷].

جلال الدّین محمّد دوانی (د. ۹۰۸ ه.ق) در قرن نهم، با استفاده از مجموعهٔ گسترده‌تری از نوشته‌های ابن کَمّونه، راه خود را از طریقهٔ پیشینیان خویش جدا کرد[۱۶۸]. دوانی در شرح خود

Jahrhunderts, Die Gedankenwelten des Ibn Abī Gumhūr al-Aḥsāʾī (um 838/1434-35-nach 906/1501), Leiden 2000, p. 46.

۱۶۴. قطب الدّین رازی: «الرّسالة المعمولة فی التصوّر و التصدیق»، صص ۱۱۶:۹ به بعد، که از شرح تلویحات ابن کَمّونه، به تصحیح: سیّد موسوی، صص ۱۰:۱۵–۹:۵ گرفته شده است. قطب الدّین رازی این نقل قول را با عبارت: «قال شارح التلویحات» می‌آورد.

۱۶۵. قطب الدّین رازی: «الرسالة فی التصوّر و التصدیق»، ص ۱۲۱:۵: «قال بعضهم فی الفرق بین الحکم و التصدیق...»، نقل قول (ص ۹–۱۲۱:۵) از شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی، صص ۴۲:۳–۴۱:۲۴ اخذ شده است.

۱۶۶. شمس الدّین محمّد بن مبارکشاه بخاری: شرح حکمة العین، قزان ۱۳۱۹، صص ۱۱–۲۷۵:۸: (قال عزّالدولة فی شرحه للتلویحات...)، ۲۸۶:۳۰: (عزّالدولة فی شرحه للتلویحات).

۱۶۷. ابن مبارکشاه بخاری: شرح حکمة العین، صص ۲۸۷:۱–۲۸۶:۳۰: «هکذا ذکره عزّالدّولة فی شرحه للتّلویحات و تبعه جمع من العلماء حتّی صاحب الحواشی طاب ثراه فی شرحه للاشراق». مطلب منقولِ پیش از این نکتهٔ آخر (ص ۳۰–۲۸۶:۲۶)، از شرح تلویحات، به تصحیح حسین ضیائی و الوِشاح، صص ۱۱۹:۴–۱۱۸:۱۷ گرفته شده است و قطب الدّین شیرازی در شرح حکمة الاشراق، ص ۲۴–۲۵۲:۲۱، عین آن عبارات را نقل کرده است. تنها تحریر موجود از حاشیه‌های قطب الدّین شیرازی (الحواشی القطبیّه)، برحکمة العین نقل قول‌هایی است از آنها که ابن مبارکشاه در شرح خود آورده است. در مورد ابن مبارکشاه، نگرید: حسن طارِمی: «بخاری، محمّد بن مبارکشاه»، در دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۲، صص ۸۵–۳۸۴.

۱۶۸ . در مورد جلال الدّین دوانی نگرید به:

برهیاکل النّور، که در یازدهم شوّال سال۸۷۲ به پایان رسیده، به بحث ابن کَمّونه دربارهٔ برهان بریگانگی خداوند (استحالة وجود واجبین/ وحدت واجب الوجود) اشاره می‌کند[۱۶۹]. ابن کَمّونه اوّلین بار در المطالب المهمّة‌ی خویش که در شعبان ماه سال ۶۵۷ پایان یافته، به این موضوع پرداخته بود. وی در آنجا درصدد اثبات این مطلب است که نوع واجب الوجود منحصربه خود اوست، یعنی هیچ موجود دیگری با او شریک نیست (واجب الوجود یَجب أن یکون نوعه فی شخصه، أی لا یکون من ذلک النّوع سوی شخص واحد)[۱۷۰]، و استدلال بعدی که او ارائه کرده درست برای آن است که نشان دهد مُحال است از نوع او دو واجب الوجود باشد (لو حصل من نوعه شخصان...)[۱۷۱]. ابن کَمّونه با اشاره به این که تمام آنچه این برهان اثبات می‌کند آن است که دو واجب الوجود با ماهیّت مشترک نمی‌تواند وجود داشته باشد، به استدلال خود پایان می‌دهد (فقد بان من هذا استحالة وجود واجبین متشارکین فی الماهیّة). امّا این برهان، در صورتی که هریک از دو واجب الوجود، یگانه مصداق نوع خاصّ خود باشد، برای اثبات این‌که دو واجب

Stephan Pohl: *Zur Theosophie im nachmongolischen Iran. Leben und Werk des Galāladdīn ad-Dawwānī (gest. 902/1502).*

بوخوم ۱۹۹۷ (نسخهٔ خطّی منتشرنشده). برای فهرستی از آثار او، نگرید به: رضا پورجوادی: «کتاب شناسی آثار جلال الدّین دوانی»، معارف، دورهٔ ۱۵، شمارهٔ ۱/۲ (۱۳۷۷)، صص ۱۳۸-۸۱.

۱۶۹. جلال الدّین دوانی، «شواکل الحور فی شرح هیاکل النور»، ص ۱۳-۱۶۶:۱۱.

۱۷۰. ابن کَمّونه، «المطالب المهمّة»، ص ۷۷:۲۱. او در الجدید فی الحکمة (ص ۶-۵۳۵:۵)، این قاعده را بدین ترتیب بیان می‌کند: «کلّما هو واجب الوجود لذاته فإنّ نوعه لابدّ و أن ینحصر فی شخصه... ». قطب الدّین شیرازی این عبارت را چُنین ترجمه می‌کند: «هرچه آن واجب الوجود است (لذاته)، نوع آن لابد باشد که منحصرباشد در شخص او». (درّة التّاج، تصحیح مشکوة، ص ۲۲-۸۱۵:۲۱).

۱۷۱. ر.ک: ابن کَمّونه، «المطالب المهمّة»، صص ۳۱-۷۷:۲۱. برهان کامل آن از این قرار است: «و برهان ذلک أنه لو حصل من نوعه شخصان لکانا متشارکین فی الماهیة مختلفین فی الهویة، إذ لو لم یقرن بأحد منهما هویة لزم حصول الاثنینیة بلا امتیاز و هو بدیهی البطلان. فتلک الهویة إما أن یکون نفس ماهیة واجب الوجود أو أمر زائد علیها، فإن کانت نفس ماهیته وجب انحصار نوعه فی شخصه و هو المطلوب. و إن لم یکن کذلک لزم المحال من وجهین: أحدهما أنها لو کانت زائدة لکانت محتاجة إلی الماهیة فتکون ممکنة، فافتقرت الی علة. فإن کانت تلک العلّة نفس ماهیّة الواجب لزم من تحقق تلک الماهیّة تحقق تلک الهویّة، فلا یوجد من نوعه شخصان و هو المطلوب. و إن کانت علّة الهویّة غیر ماهیّة الواجب، کان الواجب مفتقراً فی هویّته إلی غیره و کل ما هو کذلک فلیس بواجب، فالواجب لیس بواجب هذا خلف. و الوجه الآخر أن اختصاص کل واحد من الهویتین بأحد الشخصین إن کان لأجل الماهیّة أو لوازمها وجب فی المفارق أن یکون لازماً و هو محال، و لزم أیضاً أن یکون نوع الواجب فی شخصه و هو خلاف الفرض. و إن کان لأجل أمر خارج عن الذات و ما یلزمها فیکون الواجب محتاجاً فی هویته إلیه و ذلک باطل.».

الوجود نمی‌تواند وجود داشته باشد، کافی نیست (و لا ینتج هذا البرهان استحالة وجود واجبین کیف کانا لأنّه من الجائز فی العقل أن یکون فی الوجود موجودان نوع کلّ واحد منهما فی شخصه و یکونان متشارکین فی وجوب الوجود). او در ادامه خاطرنشان می‌کند که ردّ این فرض به برهان متفاوت دیگری نیاز دارد، و همو اعتراف می‌کند که تاکنون نتوانسته است برهان مناسبی [در ردّ آن] به‌دست آورد (فهذا الاحتمال إن امتنع کان امتناعه ببرهان غیر هذا البرهان و لم أظفر به إلی الآن)[۱۷۲]. جلال الدّین دوانی تمام این عبارات را که مشتمل است بر انتقاد ابن کَمّونه و نیز اعتراف او به این که تاکنون نتوانسته است برهان مناسبی برای حلّ این مسأله پیدا کند، در شواکل الحور فی شرح هیاکل النّور خودش آورده است. دوانی از مطالب نام نبرده، ولی از آن با عنوان «بعض تصانیفه» یاد کرده است[۱۷۳]. ابن کَمّونه ظاهراً پس از تکمیل کتاب مطالب خویش، عمیقاً دربارهٔ این مشکل اندیشیده است؛ زیرا در تقریب المَحَجّه خود، که در ذوالحجّهٔ سال ۶۵۷ هجری به پایان رسیده است، یعنی حدود سه ماه پس از تألیف مطالب، برهانی را در این خصوص ارائه می‌کند. او در این اثر چُنین استدلال می‌کند که: همهٔ اجزای جهان با یکدیگر پیوند جدا ناپذیری دارند تا کلّ آفرینش، ترکیب واحدی را تشکیل دهد. [حال] اگر دو واجب الوجود موجود باشد، هردو بالضروره علّت تامّه خواهند بود. امّا این امر با جهان آفرینش که ترکیبی واحد دارد سازگار نیست[۱۷۴]. به نظر نمی‌رسد که دوانی با تقریب المَحَجّةِ ابن کَمّونه آشنا بوده باشد، ولی با کتاب الجدید فی الحکمةِ او (پایان یافته در سال ۶۷۶ هجری)، که بحث مفصّلی دراین‌باره دارد[۱۷۵]،

---

۱۷۲. ابن کَمّونه، «المطالب المهمّة»، ص ۳–۷۸:۲.

۱۷۳. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۱۶–۱۶۶:۱۱. عبارت کامل آن از این قرار است: «و لذلك قال ابن کمونة فی بعض تصانیفه أنّ هذا البرهان ینتج استحالة وجود واجبین متشارکین فی الماهیّة و من الجائز فی العقل أن یکون فی الوجود واجبان ینحصر نوع کلّ واحد منهما فی شخصه و یکونان مشترکین فی وجوب الوجود. فهذا الاحتمال إن امتنع کان امتناعه ببرهان غیر هذا البرهان و لم أظفر به إلی الآن. هذا ما ذکره فی هذا الکتاب.».

۱۷۴. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن سوم، ص ۲۳۴. برهان کامل آن از این قرار است: «و مدبّر العالم جلّت عظمته واحد، لأنّ أجزاء العالم مرتبط بعضها بالبعض، بمعنی انتفاعه به کما یظهر ممّا مضی. فهو شخص واحد مرکب منها، فلو وجد إلهان فإن کان أحدهما مستبدّاً بتدبیره اجتمع علّتان تامتان علی معلول واحد بالشّخص أو ببعضه و الآخر بالآخر وجب استبداده بتدبیرهما لخلقه أحدهما لأجل الآخر. فلو کان الثانی مؤثراً فی شئ منهما عاد المحال، و إن لم یکن واحد منهما مستبداً به و لا شئ منه لم یکونا الهین. و هذا برهان غریب فی التوحید أخترعت تقریره علی هذا الوجه و ختمت به هذا المختصر الذی من اطلع علی فوائده و اسراره و تأمل ما ذکروه فی المطولات تثبتت له منزلته.».

۱۷۵. ابن کَمّونه، الجدید فی الحکمة، صص ۴۲–۵۳۵. برهانی که او در کتاب تقریب المحجّة اقامه کرده بود، در این کتاب در صفحهٔ ۵۴۰:۱۴ به بعد آمده است.

آشنایی داشته است. برهان اصلی ابن کَمّونه در اینجا چُنین است که: در صورت وجود دو واجب الوجود، خواه از یک نوع باشند یا از دو نوع متفاوت، در وجوب وجود با یکدیگر اشتراک خواهند داشت، و از آنجا که دو واجب الوجود عین هم نیستند، وجوب وجود نمی‌تواند جزئی از ماهیّت یا حقیقتشان باشد، بلکه امری زائد بر ذات آنها و عرضی خواهد بود، که این امر[در وجوب وجود] مُحال است[۱۷۶]. دوانی در شواکل الحور با نقل مهم‌ترین عبارت‌های ابن کَمّونه در کاشف (همان الجدید فی الحکمة) به این برهان استناد می‌کند[۱۷۷]. دوانی انتقاداتی بر این برهان وارد کرده، استدلال می‌آورد که صرف نظر از این‌که آیا وجود خداوند و وجود ممکنات، تنها به نحو مشکّک، یکی است (به‌گونه‌ای که مشّائیان باور دارند)، یا این‌که وجود، همچون نور است (آن‌طوری که اهل اشراق گفته‌اند)، در مورد خداوند هیچ چیز جز وجود محض نمی‌توان گفت. بنابراین کلّ بحث از این‌که آیا تحقّق دو واجب الوجود ممکن است یا نه و مسائل بعدی دربارۀ مبانی وجود شناسانۀ وجوبِ وجود هریک از آنها، زائد و غیر ضروری است[۱۷۸]. دوانی در رسالة إثبات الواجب

---

۱۷۶. ابن کَمّونه، الجدید فی الحکمة، صص ۵۳۸:۴-۵۳۷:۳. برهان کامل آن به این ترتیب است: «و إذ قد ثبت أن نوع الواجب لا يدخل تحته شخصان فصاعدا، فنقول الآن أنه يمتنع وجود شخصين هما واجبا الوجود، سواء كانا من نوع واحد أو من أكثر. أما إن كان نوعهما واحداً فلما مر. و أما إن كان نوع كل واحد منهما مغايرًا لنوع الاخر، فوجوب الوجود يجب - إذ ذاك - ألا يكون نفس حقيقتهما، و إلا لكان نوعهما واحداً. فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف، و ألا يكون داخلاً في حقيقتهما، و إلا لكان الواجب مركباً: إما من أمرين وجوديين إن كان وجوب الوجود وجودياً، أو من وجودي و عدمي، إن كان هو أو الجزء الاخر عدمياً، أو من عدميين. و الكل يقتضي ألاّ يكون الواجب واجباً. فإن ما يقتصر إلى جزئه الذي هو غيره فليس بواجب، و الذي يتقوم بأمر عدمي، فليس بموجود فضلاً عن أن يكون واجب الوجود، لا سيما إذا لم يكن في أجزائه ما هو وجودي ألبتة. فلو صحّ وجود واجبين من نوعين، لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما. فيكون كل واحد منهما يشارك الاخر في وجوب الوجود، و يمتاز عنه بتمام ماهيته. و حينئذ لا يكون معروض وجوب الوجود في ذاته واجباً، لا بمعنى إنفكاكه عن الوجود الواجبي، بل بمعنى أن العقل يمكن أن يلاحظه وحده، من غير ملاحظة ذلك الوجود، فلا تكون ماهية المعروض هي المؤثرة فيه، إذ اللاشيء لا يؤثر إلا إذا كان في الأعيان، فيلزم أن يتقدم على وجوده تقدماً بالذات. و ليس ذلك العارض المشترك بينهما واجباً في نفسه، لأنه لا يوجد في الخارج من غير تخصيص يزيل اشتراكه، و إذا لم يكن واجباً فهو ممكن، فيفتقر الى علة هي غير معروضة، فيفتقر الواجب الوجود في وجوده الى علة خارجة عنه، فلا يكون الواجب واجباً، هذا خلف.».

۱۷۷. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۱۹-۱۶۶:۱۵. عبارت کامل آن که از الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه (ص ۵۳۷ س ۹- ۶، ۱۵ - ۱۶)، گرفته شده به قرار زیر است: «و ذکر فی کتاب الکاشف أنّ تعدّد الواجب محال مطلقاً أمّا إن كان نوعهما واحداً فلما مرّ و أمّا إن كان نوع كلّ منهما مغايراً لنوع الآخر فلأنّ وجوب الوجود يجب اذ ذاك أن لا يكون نفس حقيقتهما و إلّا لكان نوعهما واحداً فإنّ مفهوم وجوب الوجود لا يختلف و أن لا يكون داخلًا فی حقيقتهما و إلّا لكان الواجب مركّباً فلو صحّ وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكلّ واحد منهما.».

۱۷۸. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۱۷۱:۴-۱۶۷:۴.

الجدیدة، دوباره از این مسأله با تفصیل بیشتری بحث کرده است[۱۷۹]. او در این جا هم دگربار نِکات ابن کَمّونه را از کتاب مطالب او نقل می‌کند و همان استدلال‌هایی را می‌آورد که در شواکل الحور خودش مطرح کرده بود. او می‌افزاید که این موضوعِ یکی از دقیق‌ترین و مهم‌ترین مشکلات در مابعد الطبیعه است و او نخستین کسی است که آنچنان که باید، بدان پرداخته است[۱۸۰]. مسألهٔ برهان بریگانگی واجب الوجود که دوانی آن را از نوشته‌های ابن کَمّونه اقتباس کرده است، بعدها به یکی از مشهورترین مسائل فلسفی تبدیل شد، و پس از وی، «شبههٔ ابن کَمّونه در باب توحید» نام گرفت.

دوانی در شرح خود بر هیاکل النّور سهروردی، هنگامی که به متنی دربارهٔ ازلی بودن نفس می‌پردازد، به‌اختصار به شرح تلویحات ابن کَمّونه اشاره کرده است[۱۸۱]. به‌عِلاوه، وی در حاشیهٔ دوم خود بر تجرید العقائد خواجه نصیر و سپس در رسالهٔ مستقلّ خویش دربارهٔ پارادوکس دروغگو به نام: نهایة الکلام فی حلّ شبهة جَذر الأصمّ، از مکاتبه‌ای که بین ابن کَمّونه و کاتِبی دربارهٔ این مسأله صورت گرفته است، مطالبی نقل می‌کند[۱۸۲].

تنها نشانه‌های اندکی در دست است دالّ براینکه حکمای پس از جلال الدّین دوانی از آثار دیگر ابن کَمّونه بجزشرح وی بر تلویحات سهروردی استفاده کرده‌اند. افزون بر این، به نظر می‌رسد پس از دوانی، بیشترِ محقّقان، ابن کَمّونه را دیگر از رهگذر آثار خود او نمی‌شناخته‌اند، بلکه عمدتاً از طریق آثار دست دوم با او آشنایی داشته‌اند. مهم‌ترین منابعی که نشان‌دهندهٔ اقبال به

---

۱۷۹. جلال الدّین دوانی، «رسالة إثبات الواجب الجدیدة»، چاپ شده در: سبع رسائل للعلّامة جلال الدّین محمّد الدوانی (المتوفّی ۹۰۸ه) و الملّااسماعیل الخواجوئی الإصفهانی (المتوفّی ۱۱۷۳ه)، تصحیح: سیّد احمد تویسرکانی، تهران، ۱۳۸۱، صص ۳۷-۱۲۵.

۱۸۰. دوانی، «رسالة إثبات الواجب الجدیدة»، صص ۱۲۸:۵-۱۲۷:۱۵. نصّ عبارت مربوطه چُنین است: «و هذا مجمل ما ذکرناه مفصّلاً، و هو برهان متین مختصر لا یرد علیه ما ذکره ابن کمونة فی بعض تصانیفه من أنّ البراهین الّتی ذکروها إنّما تدلّ علی امتناع تعدّد الواجب مع اتّحاد الماهیّة، و أمّا اذا اختلف فلابدّ له من برهان آخر، و لم أظفر به إلی الآن. أقول: لأنّ هذا المطلوب أدقّ المطالب الإلهیّة، و أحقّها بأن یصرف فیها الطالب وکد وکده، و لم أر فی کلام السابقین ما یصفو عن شوب ریب، و لا فی کلمات اللّاحقین ما یخلو عن وصمة عیب، فلا علیّ إلّا أن أشبع فیه الکلام حسبما یبلغ إلیه فهمی القاصر و إن کنت موقنا بأنّه سیصیر عرضة لملام اللئام... .».

۱۸۱. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۵-۱۵۳:۴، آنجا که به «شارح التلویحات» اشاره می‌کند.

۱۸۲. نگرید: جلال الدّین دوانی، حاشیة جدیدة علی التجرید، نسخهٔ خطّی آستان قدس ۱۹۸۲۷، برگ‌های ۸ : ۱۹۶ آ-۲۱ :۱۹۵ ب ؛ همو، «نهایة الکلام فی حلّ شبهة (کلّ کلامی کاذب)»، به تصحیح: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، نامهٔ مفید، سال ۲، شماره ۱ (۱۳۷۵)، صص ۱۱۴:۶-۱۱۳:۲۱. نیز نگرید: در ادامه، صفحهٔ ۶۱.

ابن کَمّونه در دوره‌های بعدی است، نوشته‌های جلال الدّین دوانی و تا حدودی نگاشته‌های قُطب الدّین شیرازی است، گو اینکه فیلسوفان بعدی اغلب از تأثیری که ابن کَمّونه بر آثار قُطب الدّین گذاشته بود، اطّلاعی نداشتند. برای نمونه، صدرالدّین دَشتَکی (د. ۹۰۳ ه.ق) که معاصر دوانی بود، راه حلّ ابن کَمّونه در مسألهٔ پارادوکس دروغگو را از مکاتبهٔ او با کاتِبی، در حاشیه‌های دومش بر شرح تجرید قوشچی (د. ۸۷۹ ه.ق) و در رسالهٔ مستقلّ خود دربارهٔ این مسأله با عنوان، رسالة فی شبهة جَذر الأَصمّ، نقل کرده است[۱۸۳]. از آن جا که دشتکی به آنچه از مکاتبهٔ دوانی نقل شده بوده هیچ چیز نیفزوده است، این احتمال می‌رود که تنها منبع دشتکی در این موضوع، نقل قول‌های موجود در نوشته‌های دوانی از ابن کَمّونه بوده باشد [و نه متن آثار ابن کَمّونه][۱۸۴].

غیاث الدّین دشتکی (د. ۹۴۹ ه.ق) در حاشیه خود بر شرح دوانی بر هیاکل النور سهروردی، از نقل قول‌های دوانی از کتاب مطالب و الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه در استدلال بر یگانگی خداوند استفاده کرده است[۱۸۵]. غیاث الدّین سپس ضمن تأیید راه حلّ ابن کَمّونه – به‌گونه‌ای که دوانی از کتاب الجدید فی الحکمه او نقل کرده است – دوانی را سرزنش می‌کند که چرا از آن انتقاد کرده است[۱۸۶]. افزون بر این، غیاث الدّین بطور مستقیم به شرح تلویحات ابن کَمّونه نیز دسترسی داشته است؛ چراکه به یکی از نظرات او در این کتاب دربارهٔ «برهان مسامته» برای اثبات تناهی ابعاد اشاره کرده است. او قسمتی از آن نظر را نقل کرده و آن را پذیرفته است[۱۸۷].

---

۱۸۳. صدر الدّین دشتکی، حاشیة جدیدة علی شرح التجرید، نسخهٔ خطّی مجلس ۱۹۹۸، برگ ۲۰–۱۵ :۱۱۶ ب؛ همو، «رسالة فی شبهة جذر الأصم»، تصحیح: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، خردنامهٔ صدرا، سال ۲، شمارهٔ ۵ و ۶ (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۸۰–۷۹. برای اطّلاع از تصحیح و تحقیق دیگری از رسالهٔ دشتکی دربارهٔ پارادوکس دروغگو، نگرید: به اثر افسانهٔ محمّدی: رسالة فی شبهة "جذر الأصم کلّ کلامی کاذب"، پایان نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱، به‌خصوص تصحیح آن (با صفحه‌شماری جداگانه)، صص ۱۱–۹.

۱۸۴. نگرید: پیش از این، پاورقی ۱۸۲. این نقل قول از مکاتبهٔ دوانی، پیوسته در آثار بعدی وارد شده است، مثل غرائب الاغتراب و نزهة الألباب فی الذِّهاب و الاقامة و الإیاب، تألیف شِهاب الدّین محمود الآلوسی (د. ۱۲۷۰ هجری)، تصحیح: خیرالدّین الآلوسی، بغداد، ۱۳۱۷، ص ۲۱۰.

۱۸۵. غیاث الدّین منصور دشتکی شیرازی، إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، به تصحیح: علی اوجبی، تهران، ۱۳۸۲، صص ۱۵–۶:۱۸۰: «و اعلم أنّ الشارح نقل عن ابن کَمّونه أنّه قال فی بعض تصانیفه... .»).

۱۸۶. دشتکی، إشراق هیاکل النور، صص ۱۸۱:۲–۱۸۰:۱۶ به بعد (انتقاد دوانی به نقل از شواکل الحوراو، ص ۲۴–۱۶۶:۲۰)، ص ۱۸۱:۳ به بعد (حاشیهٔ دشتکی).

۱۸۷. دشتکی: إشراق هیاکل النور، ص ۱۵–۲۹۱:۱۲: «و یقرب منه ما رأیته بعد ذلک فی شرح التلویحات لابن کمونة فإنه قال بعد تقریر برهان المسامتة... »)، کلّ عبارت مبتنی است بر شرح تلویحات ابن کَمّونه، تصحیح حسین ضیائی و الوِشاح، ص ۸–۷۱:۴؛ تصحیح سیّد موسوی، ص ۹–۳۳۰:۶.

غیاث الدّین در مسائل دیگر امّا، با ابن کَمّونه موافق نیست. او دیدگاه ابن کَمّونه را دربارهٔ قدیم بودن نفس، به‌گونه‌ای که قطب الدّین شیرازی تبیین کرده، رد می‌کند و بر برهان اصلی ابن کَمّونه در دفاع از این نظر- یعنی این برهان که: علّتِ یک موجود بسیط، بسیط، و علّت موجود حادث، همواره مرکّب است؛ و چون نفس بسیط است نمی‌تواند حادث باشد، پس باید قدیم باشد[۱۸۸] - انگشت نهاده و به‌اجمال خاطرنشان می‌کند که: حدوث زمانی بسائط، ممکن است[۱۸۹]، آن‌گونه‌که اعراض بسیط، حادث‌اند (أنّه منقوض بحدوث أعراض بسیطة). نجم الدّین محمود نیریزی (حاجی محمود، د. پس از سال ۹۴۳ هـ.ق) در شرح خود بر الألواح العمادیة سهروردی پیوسته به گفته‌هایی که در شرح تلویحات ابن کَمّونه آمده است[۱۹۰]، استناد می‌کند. اتّکای او بر ابن کَمّونه بیش از آن چیزی است که اعتراف دارد، و مربوط به مسائلی چون «استدلال بر وجود نفس»[۱۹۱] و «علم الهی» است[۱۹۲].

شمس الدّین خَفری (د. ۹۴۲ هـ.ق) در حاشیه‌اش بر الهیّات شرح تجرید قوشچی، به‌تفصیل از مسألهٔ یگانگی خداوند بحث می‌کند[۱۹۳]. خَفری از این مسأله با عنوان «شبههٔ ابن کَمّونه»

---

۱۸۸. دشتکی: إشراق هیاکل النور، ص ۱۲-۱۶۷:۱۱: «و لابن کمونة دلیل استدلّ به علی قدم النفس و حرّره العلاّمة الشیرازی... .». دشتکی در عبارت‌های زیر به شرح آن می‌پردازد (ص ۳:۱۶۹-۱۶۷:۱۳). شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی، صص ۴۳۲:۱۴-۴۳۱:۱۲. در ابتدای این عبارت، قطب الدّین به ابن کَمّونه با عنوان: «بعض الأفاضل من المعاصرین» اشاره می‌کند. دشتکی این استدلال را با کلمهٔ «قال» آغاز نموده (ص ۱۶۷:۱۳) که به ابن کَمّونه باز می‌گردد که دو سطر قبل (۱۶۷:۱۱) نام او را برده است. این امر حکایت از آن دارد که برای دشتکی روشن بوده است که عبارت «بعض الأفاضل من المعاصرین» به ابن کَمّونه اشاره دارد.

۱۸۹. دشتکی، إشراق هیاکل النور، ص ۵-۱۶۹:۴.

۱۹۰. نجم الدّین محمود نیریزی: مصباح الأرواح فی کشف حقائق الألواح، نسخهٔ خطّی راغب پاشا ۸۵۳، برگ‌های ۳ ب: سطر ۱۵ به بعد؛ برگ ۱۰ ب: سطر ۱۶ به بعد؛ برگ ۱۱۸ ب: سطر ۱۲ به بعد؛ برگ ۱۲۳ آ: سطر ۱۹ تا برگ ۱۲۳ب: سطر ۲۱. برای مطالعه دربارهٔ محمود نیریزی و آثار او بنگرید به:

Reza Pourjavady, *Philosophy in Early Safavid Iran: Najm al-Dīn Maḥmūd al-Nayrīzī and His Writings*, Leiden 2011.

[رضا پورجوادی، فلسفه در ایران در اوائل دورهٔ صفوی: نجم الدّین محمود نیریزی و آثار او، لیدن ۲۰۱۱].

۱۹۱. نیریزی، مصباح الأرواح، برگ ۱۱۸ب.

۱۹۲. نیریزی، مصباح الأرواح، برگ‌های ۱۲۳ب. این عبارت از شرح تلویحات ابن کَمّونه، تصحیح: سیّد حسین سیّد موسوی، ص ۸۸۰:۱۴-۸۷۹:۱۴ گرفته شده است.

۱۹۳. شمس الدّین محمد بن احمد خَفری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملاّعلی قوشچی، به تصحیح: فیروزه ساعتچیان، تهران، ۱۳۸۲، ص ۲۰۹:۴-۲۰۸:۱۳.

یاد کرده، و به نظر می‌رسد که او نخستین کسی است که این عنوان را به‌کار برده و احتمالاً وضع کرده است. به‌عِلاوه، او آشکارا ابن کَمّونه را به سبب این که چُنین شبهه‌ای را مطرح کرده است، سرزنش نموده و او را «افتخار شیاطین» خوانده است[۱۹۴]. اگرچه خَفری به هیچ‌یک از عبارت‌های مربوط به نوشته‌های دوانی استناد نکرده است، این احتمال می‌رود که اطّلاعات او دربارهٔ «پارادوکس دروغگو» از نوشته‌های دوانی سرچشمه گرفته باشد. اگر خَفری مستقیماً به آثار ابن کَمّونه دسترسی داشته بود، آنگاه بعید بود که این همه روی این موضوع تمرکز کند یا فقط بر اساس آن دربارهٔ او قضاوت کند. به‌عِلاوه، خَفری در این موضوع، از شارح تجرید، یعنی علی قوشچی، نیز انتقاد کرده که چرا از ابن کَمّونه - دست‌کم براساس برداشت خَفری - پیروی کرده است[۱۹۵]. با این حال، هیچ نشانه‌ای دالّ بر این که قوشچی از آثار ابن کَمّونه استفاده می‌کرده یا نظرات او را در بحث از مسألهٔ یگانگی خداوند، در شرح خود پذیرفته باشد، وجود ندارد[۱۹۶]. این امر نیز حکایت از این حقیقت دارد که خَفری با نوشته‌های ابن کَمّونه آشنا نبوده است، وگرنه چُنین ادعایی نمی‌کرد.

در اثر شهرت آثار جلال الدّین دوانی و حاشیهٔ خَفری بر تجرید طوسی در میان حکمای نسل‌های بعد، ابن کَمّونه اکنون در وهلهٔ نخست به عنوان طرّاح شبهات فلسفی و کلامی شناخته شده است. گذشته از شبههٔ توحید، در حال حاضر دو شبههٔ دیگر نیز منسوب به اوست. یکی از آنها «پارادوکس دروغگو» است که در میان حکمای مسلمان به شبههٔ «جَذر اَصَم» یا شبههٔ «کلّ کلامی کاذب» شهرت یافته است. عصمت الله بن کمال الدّین بخاری (حدود قرن دهم هجری) یکی از نخستین دانشمندانی بود که ادّعا کرد خاستگاه طرح این پارادوکس ابن کَمّونه بوده است. وی حتّی خاطرنشان کرده که به این شبهه «اَصَم» [کَر] می‌گفتند، زیرا، به گمان او، ابن کَمّونه ناشنوا بوده است[۱۹۷]. ابن کَمّونه دربارهٔ

۱۹۴. خَفری، تعلیقه، ص ۳-۲۰۹:۲: «و بذلک یندفع شبهة ابن کمونة الّذی بابداعها صار افتخار الشّیاطین.». به گفتهٔ مصحّح، در دو نسخه از چهار نسخهٔ خطّی نام ابن کَمّونه به‌صورت «ابن کمونة الیهودی» ضبط شده است؛ نگرید: همان، ص ۲۰۹، شمارهٔ ۳.

۱۹۵. خَفری، تعلیقه، ص ۲۰۹:۱۵.

۱۹۶. نگرید: علی قوشچی، شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۱، صص ۶۰-۳۵۹.

۱۹۷. در اثرش با عنوان: شرح المغالطات البخاریة، که شرحی است بر رسالة فی المغالطات الغریبة، نوشتهٔ پدرش، کمال الدّین محمود بن نعمت الله البخاری (د. ۹۴۷ هجری). نگرید: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، «کتابشناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو نزد دانشمندان مسلمان»، صص ۳۳-۳۲، ۴۰. برای تحلیلی از رسالهٔ کمال الدّین، نگرید: همو، «کمال الدّین محمود بخاری و معمّای جذر أصَمّ». خردنامهٔ صدرا۴، شمارهٔ ۱۴ (زمستان ۱۳۷۷)، صص ۵۷-۵۳.

پارادوکس دروغگو با نجمُ الدّین کاتبی[198] مکاتبه کرده و در کتاب الجدید فی الحکمة دربارهٔ آن مطالبی آورده است[199]. با این حال، انتساب این شبهه به ابن کَمّونه به عنوان پدید آورندهٔ آن، هیچ پایه و اساسی ندارد؛ زیرا این پارادوکس پیش از وی نیز بسیار معروف بوده و دانشمندان مسلمان با آن درگیر بوده‌اند[200].

دومین شبههٔ منسوب به ابن کَمّونه، شبههٔ معروف به «شبههٔ استلزام» است. این شبهه که دیدگاه فلسفی قِدَم عالم را به چالش می‌کشد ظاهراً از سوی دبیران کاتبی مطرح شد. ابن کَمّونه در یکی از مکاتباتش با خواجه نصیر، نظر او را در این مسأله جویا شده، مسأله‌ای که بنا به تصریح وی در اینجا، کاتبی آن را طرح کرده است[201]. نخستین دانشمندی که طرح این شبهه را

---

۱۹۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۴ .۵ .۱ (مکاتبه با نجمُ الدّین کاتبی ۲).

۱۹۹. ابن کَمّونه، الجدید فی الحکمة، صص ۶-۲۰۵.

۲۰۰. نگرید: لری ب. میلرLarry B. Miller: «تاریخ مختصر پارادوکس دروغگو»، در:

Of Scholars, Savants, and their Texts, Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honor of Arthur Hyman, Ed. Ruth Link-Salinger.

فرانکفورت/ماین، ۱۹۸۹، صص ۸۲-۱۷۳؛ فرامرز قَرامَلِکی: «کتابشناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو نزد دانشمندان مسلمان». آثار تصحیح شدهٔ مختلف و تحقیقات فرامرز قَرامَلِکی (نگرید: در ادامه، کتابشناسی و کوتاه‌نوشت‌ها) نقطهٔ آغاز ارزشمندی برای اطّلاع از «فهرست معمّاها و نوشته‌های غامض (Insolubilia) در فلسفهٔ اسلامی سده‌های میانه» است (این اصطلاح Insolubilia از اثر Paul Vincent Spade با عنوان: *The Medieval Liar, A Catalogue of the Insolubilia-Literature*، چاپ تورنتو، ۱۹۷۵)، گرفته شده است. جالب است که تقریباً در همان زمانی که پارادوکس دروغگو در اروپای سده‌های میانه بطور جدّی مورد بحث قرار گرفت، یعنی در آغاز قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی [ششم و هفتم هجری /«و»]، نزد حکمای مسلمان (ظاهراً فقط در سرزمین‌های شرقی اسلام) هم مطرح و از اهمّیّت برخوردار بوده است. پرسش‌های روش شناختی، که در اروپای سده‌های میانه مطرح شده و اکنون نیز همچنان مورد بحث است، تا کنون در مطالعات اسلامی مورد بحث قرار نگرفته است: پرسش‌هائی از این قبیل که: «خاستگاه‌های بحث از معمّاها در سده‌های میانه چه بوده است؟... ، نخست، در سده‌های میانه بحث دربارهٔ این پارادوکس‌ها از چه زمانی آغاز شد؟ دیگر این که، در کجا با آنها آشنا شدند؟ آیا پارادوکس دروغگو را از جائی اخذ کرده بودند یا اینکه خود، آن را کشف کردند؟».

(Paul Vincent Spade: «سرچشمهٔ معمّاها و نوشته‌های غامض در سده‌های میانه»، *Franciscan Studies* ۳۳ (۱۹۷۳)، ص ۲۹۳). نیز نگرید: کریستوفر ج. مارتین: «استلزامها و دروغگوها»، چاپ شده در:

Sophisms in Medieval Logic and Grammar, Acts of the Ninth European Symposium for Medieval Logic and Semantics, held at St Andrews, June 1990.

به کوشش Stephen Read، دوردرخت/بوستون، لندن ۱۹۹۳، صص ۸۱-۳۵۷.

۲۰۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۵ .۱ (مکاتبه با خواجه نصیرالدّین طوسی ۱). این مسأله به‌گونه‌ای که ابن کَمّونه آن را در مکاتبهٔ یادشده طرح کرده از این قرار است: «حدوث العالم لا یستلزم ارتفاع الواقع، و کلّ ما لا یستلزم

به ابن کَمّونه نسبت داده است، شمس الدّین حُسَینی استرآبادی («میرداماد»، د. ۱۰۴۱ هجری) [صحیح: ۱۰۴۰ ه.ق / «و»] است. او هیچ مرجعی برای این ادّعای خودش ذکرنکرده و فقط ابراز داشته که شبههٔ استلزام از ابن کَمّونه نقل شده (شبهة الاستلزام المنقولة عن ابن کَمّونة)، یا مغالطهٔ مشهوری از اوست (المغالطة المشهورة لابن کَمّونة). اهمّیّتی که این شبهه در نظر او داشته آشکار است؛ زیرا وی چندین اثرخود را به آن اختصاص داده است[۲۰۲]. میرداماد به شبههٔ مربوط به یگانگی خداوند نیزپرداخته و گفته است که انتساب آن به ابن کَمّونه درست نیست؛ زیرا وی نخستین کسی نیست که در این باب بحث کرده است. تعبیرتحقیرآمیز میرداماد از ابن کَمّونه در این زمینه با عنوان: «رجلٌ من المتفلسفین المحدَثین یُعرف بإبن کمونة»، حکایت از آن دارد که وی تنها براساس آثار دست دوم، به احتمال بسیار زیاد از طریق نوشته‌های جلال الدّین دوانی و خَفری، ابن کَمّونه را می‌شناخته است[۲۰۳].

صدرالدّین شیرازی (د. ۱۰۵۰ ه.ق) در مواضع متعدّدی از «شبههٔ توحید» بحث کرده است. کامل‌ترین تقریر آن در اثربزرگش الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة آمده است. ملاّصدرا در این اثر، راه حلّ خود را در جوابِ این شبهه – که به گفتهٔ او منسوب به ابن کَمّونه است (ممّا یُنسب إلی ابن کَمّونة) – ارائه می‌دهد[۲۰۴]. راه حلّ ملاّصدرا هم، مانند دَوانی و به‌خصوص خَفری، بر اساس تحلیل مفهوم وجود محض (وجود البحت) طرح شده است. ملاّصدرا در پایان بحث خود، آشکارا کلمات خَفری را در ذهن دارد، آنجا که می‌گوید: بدین طریق راه حلّی برای این مشکل، که به ابن کَمّونه منسوب است، پیدا می‌شود، و یکی از آنها («بعضهم») – اشاره دارد به «اهل علم و عرفان» در عبارت‌های پیشترخود – ابن کَمّونه را به‌سبب طرح این شبهه، «افتخار شیاطین»

ارتفاع الواقع فهو واقع، ینتج أنّ حدوث العالم واقع.».

۲۰۲. میرداماد، «تعلیقات منطقیة»، به تصحیح: عبدالله نورانی، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی)، به کوشش: مَهدی محقّق و توشی‌هیکو ایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۳۰۴–۳۰۳ (۶. شبهة استلزام المنقولة عن ابن کمونة)، صص ۷–۳۰۵ (۷. حلّ مغالطة ابن کمونة). تصحیح هردو متن نیزدر ضمن کتاب: مصنّفات میرداماد مشتمل بر ده عنوان از کتابها و اجازه‌ها و نامه‌ها، ج ۱، به تصحیح: عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۱، صص ۲۹–۵۲۸ (۱۲. دفع شبهة استلزام المنقولة عن ابن کمونة)، صص ۳۱–۵۲۹ (۱۳. حلّ مغالطة ابن کمونة) آمده است. در این مجلّد رسالهٔ سومی از ابن کَمّونه در همین موضوع با عنوان «جواب المغالطة المشهورة لابن کمونة» مندرج است (ص ۵۳۴، شمارهٔ ۱۵).

۲۰۳. میرداماد: «التّقدیسات»، در مصنّفات میرداماد، ص ۱۱۵.

۲۰۴. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیّة ۹-۱، بیروت، ۱۴۱۹ هجری، ج ۱، صص ۱۳۱:۱۷–۱۳۲:۳.

خوانده است[۲۰۵]. عنوان کلّ این بخشِ الحکمة المتعالیه‌ی ملّاصدرا، «رجم الشّیطان» است که این امر حاکی از موافقت او با استفاده از لقب «افتخار الشیاطین» برای ابن کَمّونه است[۲۰۶]. با این حال، تردید ملّاصدرا نسبت به قَضاوت خَفری آشکار است؛ زیرا او هم مانند میرِداماد می‌دانست که ابن کَمّونه نخستین کسی نبوده که دربارهٔ درستی دلایل یگانگی واجب الوجود شکوکی را مطرح کرده است[۲۰۷]. او در جایی دیگر به‌نحو خاص‌تری به این موضوع پرداخته، می‌گوید که سهروردی در مُطارحات به‌صراحت، و در تلویحات اشاره‌وار، این شبهه را مطرح کرده بوده است. ملّاصدرا خاطرنشان می‌کند که ابن کَمّونه، شارح سهروردی، بعدها آن را دوباره در برخی از آثارش «فی بعض مصنّفاته» ذکر کرده است. این شبهه با نام او «ابن کَمّونه» قرین گشته است تنها به این دلیل که وی نتوانسته آن را حل کند. این ناتوانی از آن‌روست که وی به تبع سهروردی، وجود را مفهومی اعتباری که در خارج هیچ تحقق عینی ندارد، می‌دانسته است «لإصراره علی اعتباریّة الوجود و أنّه لا عین له فی الخارج». ملّاصدرا سپس عبارت مربوطه را از کتاب المطالب المهمّة‌ی ابن کَمّونه نقل کرده که احتمالاً آن را از شواکل الحور دوانی یا رسالهٔ إثبات الواجب الجدیدة او برگرفته است[۲۰۸].

---

۲۰۵. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ج ۱، صص ۴-۱۳۲:۲ [= چاپ نُه جلدی دار إحیاء التراث العربی بیروت ج ۱ ص ۱۴۷]: «و بها یندفع ما تشوّشت به طبائع الأکثرین و تبلّدت أذهانهم مما ینسب إلی ابن کمونة و قد سمّاه بعضهم بافتخار الشیاطین لاشتهاره بإبداع هذه الشبهة العویصة.».

۲۰۶. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ج ۱، صص ۳۲-۱۳۱. نیزنگرید: به اثرش: شرح الهدایة الأثیریة، که در سال ۱۰۲۹ هجری قمری به پایان رسید (چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۳، صص ۹۲-۲۹۱). ملّاصدرا در تعلیقه‌اش بر الهیّات شفای ابن سینا (تعلیقات علی الشفاء، چاپ سنگی، قم، ۱۳۹۹، ص ۳۰۴)، همچنین در «المسائل القدسیّة» (چاپ شده در: سه رسالهٔ فلسفی، به کوشش سید جلال الدّین آشتیانی، قم، ۱۳۷۸، ص ۲۱۴:۱۶: الشّبهة المشهورة المنسوبة إلی ابن کمونة)، و نیز در «رسالة الشواهد الربوبیّة»، (در مجموعهٔ رسائل فلسفی صدر المتألّهین، به کوشش حامد ناجی اصفهانی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۸۵:۲: الشّبهة المشهورة المنسوبة لابن کمونة) به این شبهه اشاره می‌کند. همچنین نگرید: فضل الرحمان: فلسفهٔ ملّاصدرا (صدر الدّین شیرازی)، آلبانی، ۱۹۷۵، صص ۳۶-۱۳۴ [ترجمهٔ این اثر: فلسفهٔ ملّاصدرا (با نگاهی نو در ترازوی نقد)، ترجمه: دکتر مهدی دهباشی، نشر ریسمان، ۱۳۹۰، ص ۲۲۲ / «و»].

۲۰۷. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ج ۱، صص ۱۳۳:۲-۱۳۲:۵ [= چاپ نُه جلدی دار إحیاء التراث العربی بیروت ج ۱ ص ۱۴۷]: «فإنی قد وجدت هذه الشبهة فی کلام غیره ممن تقدمه زماناً و هی أنه لم لا یجوز أن یکون هناك هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الحقیقة یکون کل واحد منهما واجب الوجود بذاته و یکون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا علیهما قولاً عرضیاً فیکون الاشتراك بینهما فی هذا المعنی العرضی المنتزع عن نفس ذات کل منهما و الافتراق بصرف حقیقة کل منهما.».

۲۰۸. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ج ۶، ص ۱۲-۶۳:۷: «و الشبهة ممّا أوردها هو أولّاً فی المطارحات تصریحاً و فی التلویحات تلمیحاً ثم ذکرها ابن کمونة و هو من شراح کلامه فی بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لإصراره علی اعتباریة الوجود و أنه لا عین له فی الخارج تبعاً لهذا الشیخ الإشراقی قال فی بعض کتبه: إن البراهین التی ذکروها إنّما تدل علی امتناع تعدّد الواجب مع اتحاد الماهیة و أما إذا اختلفت فلا بد من برهان آخر و لم أظفر به

مواجههٔ تند ملاّصدرا با ابن کَمّونه تنها در صورتی قابل درک خواهد بود که فرض کنیم وی به نوشته‌های او دسترسی مستقیم نداشته است. ملاّصدرا نیز مانند خَفری و میرِداماد احتمالاً داوری نادرستی دربارهٔ او داشته، زیرا اطّلاعاتش دربارهٔ ابن کَمّونه از طریق منابع دست دوم بوده است. اگر ملاّصدرا آثار خود ابن کَمّونه را خوانده بود، به‌ویژه آثاری که پس از کتاب مطالب نوشته و در آنها راه حلّ خاصّ خود را برای پاسخ این مسأله ارائه کرده بود، حتماً این موارد را نیز مدّ نظر قرار می‌داد[۲۰۹].

افزون بر این، به نظر می‌رسد همهٔ نقل قول‌های مشخّص از آثار ابن کَمّونه در نوشته‌های ملاّصدرا، در آثار محقّقان بعدی نیز وجود دارد، که این امر مؤیّد آن است که ملاّصدرا دسترسی مستقیم به اندیشه‌های ابن کَمّونه نداشته است. ملاّصدرا در رسالهٔ تصوّر و تصدیق خویش آنجا که عبارتی را از شرح تلویحات ابن کَمّونه نقل می‌کند، آشکارا از رسالهٔ قُطب الدّین رازی در این موضوع استفاده کرده است[۲۱۰]. ملاّصدرا در حاشیهٔ خود بر شرح حکمة الإشراق قُطب الدّین شیرازی در تعلیقه‌ای بر عبارتی مربوط به تصوّر و تصدیق، خاطرنشان می‌کند که قُطب الدّین در این مسأله از ابن کَمّونه پیروی کرده است. در تأیید این مطلب، ملاّصدرا تمام عبارت شرح تلویحات را که در رسالة فی التصوّر و التصدیق قُطب الدّین رازی هم آمده است، نقل می‌کند[۲۱۱].

قرائن دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد ملاّصدرا مستقیماً به نوشته‌های ابن کَمّونه دسترسی نداشته است. [برای نمونه] ملاّصدرا در این عقیده که بسیط نمی‌تواند از مرکّب صادر شود، که بخشی از استدلال ابن کَمّونه برای اثبات قِدَم نفس بود، از او پیروی کرده است. قُطب الدّین این استدلال را از قول ابن کَمّونه نقل کرده و به سبب آن بر او خرده گرفته است[۲۱۲]، و

إلی الآن.)». عبارات مُطارحات و تلویحات سهروردی که احتمالاً ملاّصدرا در نظر داشته، در: مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۵-۳۹۳:۹ (مطارحات)، و صص ۳۸۶، ۹۵-۳۹۴ (تلویحات) آمده است؛ نیز نگرید: سیّد حسین سیّد موسوی: «ملاّصدرا و ابن کَمّونه»، صص ۵۷-۵۵.

۲۰۹. به‌عِلاوه، ابن کَمّونه، برخلاف ملاّصدرا تأکید می‌کند که فقط وجود خداوند غیر اعتباری است. نگرید: شرح التلویحات (الفنّ الثالث، المورد الأوّل، التلویح الأوّل)، تصحیح سیّد حسین سیّد موسوی، ص ۲۲-۷۰۶:۲۱ [= تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۷۴ س ۲]: «... فلا وجود غیر اعتباری إلّا وجوده.)».

۲۱۰. صدرالدّین شیرازی، «رسالة التصوّر و التصدیق»، صص ۶۸:۱۲-۶۷:۷. بنگرید به عبارتی مشابه در اثر قطب الدّین رازی:«الرسالة المعمولة فی التصوّر والتصدیق»، ص ۱۱۷:۱۱-۱۱۶:۹.

۲۱۱. صدرالدّین شیرازی: (حاشیه بر شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی)، ص ۴۱: «کما قرّره الشّارح العلاّمة و قد أخذ هذا التحقیق من کلام ابن کمونة فی شرح التلویحات حیث قال فی تقسیم العلم إلی التصوّر و التصدیق: إنّ حصول صورة الشّئ ... ».

۲۱۲. قطب الدّین شیرازی: شرح حکمة الإشراق، چاپ سنگی، ص ۵۶-۲۵۵ (= تصحیح مهدی محقّق و عبدالله نورانی، ص ۲۴۹:۱۰ به بعد). نیز نگرید: پیش از این، ص ۴۹.

ملّاصدرا از طریق شرح قُطب الدّین شیرازی بر حکمة الاشراق با این برهان آشنا شده است. از آنجا که قُطب الدّین نام ابن کَمّونه را نیاورده و تنها از او با عنوان «یکی از فضلای معاصر/ بعض المعاصرین من الأفاضل»، یاد کرده است[۲۱۳]، هویّت صاحب این نظر برای ملّاصدرا هم معلوم نبوده، و از این رو در حاشیه‌های خود بر شرح حکمة الاشراق قُطب الدّین از او با عنوان «هذا القائل، القائل المذکور»، یاد کرده است[۲۱۴]. ملّاصدرا تمام دلیل ابن کَمّونه به همراه انتقاد قُطب الدّین، و ردّ خودش بر آن انتقاد را در اسفار نیز دوباره نقل می‌کند، که در اینجا هم از هویّت صاحب آن دیدگاه بی‌اطّلاع است و آن را به «بعضی از محقّقان» نسبت می‌دهد[۲۱۵]. همچنین از طریق قُطب الدّین بود که ملاّصدرا با نتائج اعتقادی استدلال ابن کَمّونه، یعنی قدیم بودن نفس، آشنا شد. باز هم در این جا، هویّت ابن کَمّونه بر ملاّصدرا آشکار نگشته است[۲۱۶]. اگرچه ملّاصدرا با برهان اصلی ارائه شده در دفاع از این دیدگاه موافق بود، با این وصف، خاطرنشان می‌کند که چُنین استنتاجی، یعنی قدیم بودن نفس، را نمی‌توان از این قضیه (کبری) به دست آورد، زیرا نفس بسیط است[۲۱۷].

آثار فلسفی ابن کَمّونه بجز شمار کمی، در نزد دیگر دانشمندان دورهٔ صفوی و پس از آن نیز، ناشناخته ماند[۲۱۸]. با این حال، نام ابن کَمّونه، عمدتاً به‌سبب طرح شبههٔ توحید و دو شبههٔ دیگری

---

۲۱۳. قطب الدّین شیرازی: شرح حکمة الإشراق، چاپ سنگی، ص ۲۵۵:۱۷.

۲۱۴. صدرالدّین شیرازی: (حاشیه بر شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی)، ص ۲۵۶.

۲۱۵. صدرالدّین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۱۹۷:۱–۱۹۴:۱۷، که نقل قول کاملی است از شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی، تصحیح مهدی محقّق و عبدالله نورانی، صص ۲۵۱:۴–۲۴۹:۱۰، پس از آن ملاّصدرا موافقتش با دیدگاه «هذا القائل» (یعنی ابن کَمّونه) (ص ۱۹۷:۲ به بعد) را تَکرار می‌کند: «و إنّی ذکرت فی الحواشی الّتی علّقتها علی ذلک الکتاب و شرحه بأنّ کلام هذا القائل قوی جداً فی جمیع ما ذکره الّا فی قدم النفس... ».؛ نیز نگرید: سیّد حسین سیّد موسوی: «ملاّصدرا و ابن کَمّونه».

۲۱۶. صدرالدّین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۱۹۸:۵ که باز هم وقتی در مورد قِدَم نفس بحث می‌کند، از «هذا القائل المذکور» نام می‌برد.

۲۱۷. صدر الدّین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۱۹۷:۲–۱۹۸:۱۷؛ ج ۸، صص ۳۷۹:۱– ۳۸۰:۲؛ همو: (حاشیه بر شرح حکمة الإشراق قطب الدّین شیرازی)، ص ۴۵۸.

۲۱۸. یکی از اندک محقّقانی که با نوشته‌های ابن کَمّونه آشنایی داشت، میرسید احمد علوی بود (د. بین ۱۰۵۴ و ۱۰۶۰ هجری)، او در شرح خود بر قبسات میرداماد، هنگامی که به بحث از مسألهٔ «زمان» می‌پردازد، از شرح تلویحات ابن کَمّونه نقل می‌کند. نگرید: سیّد احمد علوی: شرح القبسات، به تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۵۶ که از بخش دوم شرح تلویحات، تصحیح سیّد موسوی، ص ۱۶–۴۰۳:۱۳، گرفته شده است. تصحیح: ضیائی و الوِشاح، صص ۱۹۰:۲–۱۸۹:۱۵.

که پیش از این ذکر شد، همچنان در نوشته‌های فلسفی برده می‌شد.

در اواخر دورهٔ صفوی، شبههٔ توحید به یکی از جنجال برانگیزترین مسائل فلسفی تبدیل شد و رساله‌های فلسفی مستقلّی دربارهٔ آن نوشته شد. یکی از قدیم‌ترین نمونه‌های آن، رساله‌ای است که علی بن فضل الله جیلانی (گیلانی) فومنی، احتمالاً متعلّق به اواخر قرن دهم هجری، نوشته است. نویسنده این رساله، عبارت‌های مربوطه را از نوشته‌های ابن کَمّونه، به احتمال زیاد براساس نقل قول‌های دوانی، نقل می‌کند. عِلاوه بر این، جیلانی با پاسخ خَفری [به این شبهه] آشنا بوده، زیرا وی از عنوانی که خَفری به ابن کَمّونه داده، استفاده کرده است[۲۱۹]. شمس الدّین محمّد بن نعمت الله جیلانی («ملّا شمسا گیلانی»، د. ۱۰۶۴ ه.ق)، یکی از حکمای نامدار آن روزگار، عمیقاً درگیر این بحث شد. او پنج اثر خود را به مبحث یگانگی خداوند اختصاص داده که از آن میان دو اثرش، یعنی إبطال وجود الواجبین و دفع شبهة ابن کمّونه بطور خاص مربوط به شبههٔ ابن کَمّونه است[۲۲۰]. عبدالرزّاق لاهیجی (د. ۱۰۷۲ ه.ق) شاگرد و داماد ملّاصدرا، نیز این شبهه را مطرح می‌کند و در اثری فلسفی به زبان فارسی با عنوان گوهر مراد، راه حلّ خود را ارائه می‌دهد[۲۲۱]. آقا حسین بن جمال الدّین خوانساری (د. ۱۰۹۸ ه.ق) هم در تعلیقات خود بر شفای ابن سینا به این مسأله پرداخته است[۲۲۲]. همچنین محمّد بن عبدالفتّاح سراب تنکابنی (د. ۱۱۲۴

---

۲۱۹. نسخه‌ای از این متن در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی محفوظ مانده است، نسخهٔ خطّی مجلس سنا ۶۰۲، برگ‌های ۱۳۰ آ–۱۲۹ ب (فهرست، ۱/۳۸۹).

۲۲۰. نگرید: ابراهیم دیباجی: «احوال و آثار ملّا شَمسای جیلانی»، در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی (به زبان‌های فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی)، به کوشش دکتر مَهدی محقّق و هِرمان لَندُلت، ۱۳۵۰ شمسی، صص ۹۶–۵۳. نیز نگرید: Daiber:*Bibliography*، ج ۱، ص ۸۳۱، شمارهٔ ۸۰۸۰؛ معجم التراث الکلامی، ج ۳، ص ۱۴۸، ش ۵۴۲۸.

۲۲۱. نگرید: عبدالرزّاق لاهیجی، گوهر مراد، مؤسّسهٔ تحقیقات امام صادق (ع)، قم، ۱۳۸۳، صص ۶–۲۰۴؛ این قسمت چُنین آغاز می‌شود: «امّا شبههٔ مشهوره به شبههٔ ابن کَمّونه .... ».

۲۲۲. آقا حسین بن جمال الدّین خوانساری: «حاشیة علی الشفاء (الهیات)»، به تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، دبیر خانهٔ کنگرهٔ آقا حسین خوانساری، قم ۱۳۷۸، صص ۲۸۹ به بعد (تعلقیهٔ ۱۸/۴۶). در مورد تعلیقات، نیز نگرید: الذریعة، ج ۱۳، صص ۲۵–۲۴، ش ۶۸. خوانساری به‌صراحت از ابن کَمّونه نام نمی‌برد، امّا می‌گوید که این شبهه اندیشهٔ بیشتر محقّقان را آشفته ساخته و ذهنشان از پیدا کردن راه حلّی برای آن ناتوان مانده است: (الشبهة المشهورة التی تشوّشت بها طباع الاکثرین و تبلّدت أذهانهم عن دفعها). او سپس می‌گوید: پدید آورندهٔ این شبهه «افتخار شیاطین»، خوانده شده؛ زیرا مسألهٔ بسیار پیچیده و بغرنجی را مطرح کرده است که هوشمندان از حلّ آن ناتوان مانده‌اند: (لاشتهاره بإبداع شبهة عویصة و عقدة شدیدة عجزت الأذکیاء عن حلّها). خوانساری تقریر خاصّ خود را از این شبهه ارائه می‌دهد و راه حل‌های گوناگونی را، از جمله راه حلّ ملاّصدرا برای آن ذکر می‌کند. وی همهٔ آنها را

ه.ق)، رساله‌ای در باب شبههٔ توحید نوشته (که در سال ۱۱۰۳ هجری به پایان رسیده)، و در آن، ملاحظاتی را دربارهٔ راه حل‌های ملّا شمسا گیلانی و عبدالرزّاق لاهیجی بیان کرده است[۲۲۳]. افزون بر این، تنکابنی رساله‌ای در باب پارادوکس دروغگو نگاشته (در سال ۱۰۹۷ هجری به اتمام رسیده) که در آن، دیدگاه ابن کَمّونه را، ظاهراً براساس نقل‌های بیان شده توسّط دوانی در نوشته‌هایش، نقل کرده و به اظهار نظر دربارهٔ آن می‌پردازد[۲۲۴].

برخِلاف نوشته‌های فلسفی ابن کَمّونه، کتاب تنقیح الأبحاث او، که در زمینهٔ مقایسهٔ سه دین [ابراهیمی] است، هرگز در دنیای اسلام مورد توجّه چندانی قرار نگرفت، و در واقع به‌رغم آن که چهار سال بعد از اتمام آن، در بغداد جنجالی برپا کرد، برای بسیاری از علما ناشناخته ماند. در مقایسه با تعداد نسخه‌های خطّی آثار فلسفی ابن کَمّونه، نسخه‌های اندکی از کتاب تنقیح الأبحاث وجود دارد که مسلمانان استنساخ کرده باشند. این اثر در ضمنِ مجموعهٔ پیش‌ترذکرشده به قلم قُطب الدّین شیرازی، و نیز در ضمنِ دو نسخهٔ ناقصِ باقی مانده از این مجموعه، آمده است[۲۲۵]. این سه نسخه، تحریریکسانی از تنقیح الأبحاث را دربردارد که به‌نحو قابل ملاحظه‌ای با همهٔ دیگر نسخه‌های خطّی موجود از این متن، که اضافات و اختلافات زیادی دارند، متفاوت است. نسخهٔ چهارمی هم از این متن موجود است که به ناسخان مسلمان باز می‌گردد؛ این نسخه در کتابخانهٔ چستربیتی (۴۹۶۵Ar) نگه‌داری می‌شود و با سه نسخهٔ دیگری که منشأ آنها به

رد کرده، می‌گوید: به سبب وجود این شبهه، او هیچ برهانی عقلی بروحدت خداوند نمی‌شناسد؛ در حالی که براهین عقلی زیادی بروجود واجب الوجود و نبوّت وجود دارد؛ یگانگی خداوند را، تنها براساس قرآن و حدیث می‌توان اثبات کرد. [آقا حسین خوانساری می‌گوید برای اثبات این مطلب دلایل نقلی کافی است، چراکه مستلزم دور نخواهد بود. زیرا اثبات واجب الوجود، علم، قدرت او و اثبات نبوّت، به یگانگی خداوند ربطی ندارد. یگانگی خداوند پس از اثبات اینها، با دلایل نقلی که در کتاب و سنّت فراوان است، ثابت می‌شود، بلکه حتّی از ضروریات دین است. اگر فرض شود دلایل عقلی موجود در قرآن و حدیث برهان نیستند، بدون تردید فرد را متقاعد می‌سازند به گونه‌ای که دلایل حکما از عهدهٔ آن ساخته نیست – «م»]. خوانساری همچنین در حواشی خودش بر حواشی قدیم دوانی بر تجرید العقائد خواجه نصیر، مطالبی را دربارهٔ پارادوکس دروغگو بیان کرده است. نگرید: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، «آقا حسین خوانساری و معمّای جذر اصم»، خرد نامهٔ صدرا۳، شماره ۱۰، (۱۳۷۶)، صص ۸۹–۷۷. خوانساری به نظر ابن کَمّونه در این مسأله اشاره نمی‌کند و این پارادوکس را هم به او نسبت نمی‌دهد.

۲۲۳. رسالة فی تحریر شبهة التوحید، نسخهٔ خطّ مؤلّف این اثر در نسخهٔ خطّی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ‌های ۳ آ تا ۶ آ محفوظ مانده است.

۲۲۴. رسالة شبهة جذر الأصم. نسخهٔ خطّ مؤلّف این اثر در نسخهٔ خطّی مهدوی ۵۹۲/۱، برگ‌های ۸ ب تا ۱۱ آ موجود است.

۲۲۵. نگرید: پیش از این، شماره‌های ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹.

مسلمانان باز می‌گردد، تفاوت دارد و بدون تاریخ است. با این وصف، انجامهٔ قرائتی دارد که مالک آن، شِهاب الدّین احمد بن ابی القادر بن الهادی (؟)، نوشته، و بیانگر آن است که وی آن را در ابتدای سال ۹۶۵ هجری بر شیخِ خود، علّامه بدرالدّین بن طَبّاخ اَشعری، خوانده است[۲۲۶].

نشانهٔ دیگرِ کم توجّهی به این اثر در دنیای اسلام، از دست‌رفتن دو رساله‌ای است که بنا به قول معروف، در ردّ آن نوشته‌اند. نخستین پاسخ را مظفّرالدّین احمد بن علی بن السّاعاتی البغدادی (۶۹۴–۶۵۱ ه.ق)، در کتاب: الدرّ المنضود فی الرّدّ علی فیلسوف الیهود، به او داد. دومین ردّیّه را زین الدّین سریجا بن محمّد المَلَطی (د. ۷۸۸ ه.ق) در: نهوض حثیث النهود إلی دحوض خبیث الیهود، نوشت[۲۲۷]. تنها پاسخِ موجودِ مسلمانان به تنقیح الأبحاث، رساله‌ای است نسبتاً مختصر از مؤلّفی ناشناخته که ظاهراً در قرن هشتم هجری نوشته شده است. نویسنده در مقدّمهٔ آن خاطرنشان می‌کند که تنقیح الأبحاث ابن کَمّونه موجب شد تا این رساله را به رشتهٔ تحریر در آورد؛ امّا متن اصلی رساله در صفحات بعد، که شامل دو فصل است، بیشتر بخودی خود متنی در قالب کلام جدلی بر ضدّ دین یهود است تا ردّیّه‌ای بر تنقیح ابن کَمّونه. نویسنده در عوض، از تنقیح الأبحاث و نیز إفحام الیهود سَموأل مغربی به عنوان منبعی برای رسالهٔ خویش استفاده کرده است[۲۲۸]. تنها ردّیّهٔ موجود دیگر بر تنقیح الأبحاث، از سوی یک مسیحی (احتمالاً یعقوبی) به نام ابن المحرومة، به نگارش درآمده است؛ وی در حدود سال ۷۳۳ هجری حاشیه‌های درازدامنی بر باب دوم و سوم تنقیح که مربوط به مسیحیّت و یهودیّت است، نوشته است[۲۲۹].

نزدیک به اواخر قرن دوازدهم هجری، تنقیح الأبحاث ظاهراً به‌واسطهٔ مجموعهٔ قُطب الدّین

---

۲۲۶. ما موفّق به بررسی نسخهٔ پنجم این متن، نسخهٔ خطّی شیراز ۵۳۸، که به ناسخی مسلمان باز می‌گردد، نگشتیم.

۲۲۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۴. ۱. دربارهٔ ابن ساعاتی، عالم حنفی که در مدرسهٔ مستنصریّه تدریس می‌کرد، نگرید: ابن فُوَطی: مجمع الآداب، ج ۵، صص ۱–۲۶۰، شمارهٔ ۵۰۴۰. احتمالاً قدیم‌ترین اشاره به ردیّهٔ او توسّط زین الدّین قاسم بن قُطلوبُغا در تاج التراجم فی طبقات الحنفیّه، صورت گرفته است، به تصحیح: گوستاو فلوگل، لایپزیگ ۱۸۶۲، ص ۴، شمارهٔ ۱۰ (= تاج التراجم فی من صنّف من الحنفیّة، به تصحیح: ابراهیم صالح، بیروت ۱۹۹۲/۱۴۱۲، ص ۱۶، شماره ۱۴). ردیهٔ سریجا المَلطی بر تنقیح، معمولاً در کتب تراجم نمی‌آید؛ نگرید: مثلاً به اثر خیرالدّین زِرِکلی، الأعلام ۸–۱، بیروت ۱۹۸۰، ج ۳، ص ۸۲؛ عمررضا کَحّاله: معجم المؤلّفین ۱۴–۱، بیروت، بدون تاریخ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۲۲۸. پرلمان این رساله را معرّفی و بر اساس تنها نسخهٔ موجود (نسخهٔ خطّی حمیدیه ۱۴۴۷/۳) آن را تصحیح کرده است: «اثبات نبوّت حضرت محمّد [صلى الله عليه وآله وسلم]، انتقاد یک مسلمان از ابن کَمّونه»، صص ۹۷–۷۵. در پیوست ب تصحیح بهتری از این اثر ارائه شده است. نگرید: پیوست ب: «کتاب فی إثبات النبوّة لمحمّد علیه السّلام.».

۲۲۹. برای جزئیّات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۴. ۱.

شیرازی، که پیشتر از آن سخن به میان آمد[۲۳۰]، یا از طریق مجموعه‌ای خطّی که در سال ۱۰۶۰ هجری استنساخ شده (نسخهٔ مجلس ۵۹۳)، مورد توجّه آقا محمّد علی بهبهانی (۱۲۱۶-۱۱۴۴ ه.ق) قرار گرفت[۲۳۱]. شهرت بهبهانی، فرزند وحید بهبهانیِ معروف (۱۲۰۷- ۱۱۱۸ ه.ق)، بیشتر به جهت آزار و شکنجهٔ بعضی از سران طریقهٔ نعمت اللّهی و دشمنی شدید با نعمت اللّهیان - که در کتابش: خیراتیه در ابطال طریقهٔ صوفیه، انعکاس یافته است[۲۳۲]- بود. وی اندکی پیش از وفاتش (در سال ۱۲۱۶ ه.ق)، کتاب رادّ شبهات الکفّار را که اثری جدلی بر ضدّ یهودیّت و مسیحیّت است، به پایان رساند[۲۳۳]. نویسنده در مقدّمه خاطرنشان می‌کند که وارد جزئیّات این سه دین خواهد شد «در لطائف ابحاث ملل ثلاث» و مطالب خود را در یک مقدّمه، سه بحث (فصل) و یک خاتمه بیان خواهد کرد. بهبهانی همچنین عنوانی مفصّل‌تر برای این اثر برگزیده است: رادّ شبهات الکفّار در ذکر ابحاث مِلل ثلاث[۲۳۴]، که به تنقیح الأبحاث للملل الثلاث ابن کَمّونه اشاره دارد. مقایسهٔ رادّ شبهات الکفّار و تنقیح الأبحاث با یکدیگر نشان می‌دهد که نه تنها ساختار کلّی اثر بهبهانی به سبک تنقیح الأبحاث ابن کَمّونه شَکل گرفته است، بلکه مقدّمه و سه فصل بعدی کتاب رادّ شبهات الکفّار تا حدّ بسیاری ترجمهٔ بخش‌های زیادی از کتاب تنقیح است، گرچه بهبهانی در هیچ جای متن کتابش به‌صراحت از عنوان یا نویسندهٔ کتاب تنقیح الأبحاث نام نبرده است. مقدّمهٔ بهبهانی با اندکی محذوفات، ترجمهٔ فصل اوّل کتاب ابن کَمّونه در باب نُبُوّت [و اقسام آن] بطور کلّی است[۲۳۵]

---

۲۳۰. نگرید: پیش از این، پاورقی شمارهٔ ۱۵۷.

۲۳۱. نگرید: پیش از این، پاورقی شمارهٔ ۱۵۸.

۲۳۲. تصحیح: سیّد مَهدی رجائی، قم ۱۴۱۲. برای نسخه‌های خطّی، نگرید: الذریعة، ج ۷، ص ۲۸۶، شمارهٔ ۱۴۰۷؛ منزوی: فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، ج ۲، یک، ص ۹۴۰؛ معجم التراث الکلامی، ج ۳، ص ۲۳۳، شمارهٔ ۵۸۲۰. در مورد این اثر و ارتباط بهبهانی با صوفیّه، نگرید: نصرالله پورجوادی و پیتر لمبورن ویلسون: *Kings of Love, The Poetry and History of the Niʿmatullāhī Sufi Order*، تهران، ۱۹۷۸، ص ۳۱-۱۲۸؛ نصرالله پورجوادی، «مخالفت با تصوّف در میان شیعیان دوازده امامی»، در:
Islamic Mysticism Contested, Thirteen Centuries of Controversies and Polemics, Eds. Frederick de Jong and Bernd Radtke,
لیدن، ۱۹۹۹، صص ۲۳-۶۱۴.

۲۳۳. تصحیح: سیّد مَهدی رجائی، قم، ۱۴۱۳.

۲۳۴. رادّ شبهات الکفّار، ص ۱۹-۲۴:۱۸. او در صفحهٔ ۵ سطر ۷، اثر را، با عنوانی که منتشر شده است «رادّ شبهات الکفّار» ذکر می‌کند.

۲۳۵. تنقیح الأبحاث صص ۲۱-۲؛ ترجمهٔ انگلیسی (*Examination*)، صص ۳۹-۱۴. بهبهانی قسمت‌های زیر از این بابِ کتاب را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۱۴-۲:۳ (و الممتنعات) [= رادّ شبهات، ص ۷:۵-۶:۱۲]، ۲:۱۶-۴:۱۷ [= ۱۰:۴-۷:۶]، ۵-۵:۳ [= ۶-۱۰:۴]، ۶:۱ [=۷-۱۰:۶]، ۲۰-۷:۱۳ [= ۲۳-۱۰:۱۰]، ۲۲-۸:۳ [= ۱۲:۱۳-۱:

که نویسنده تنها پاره‌ای مطالب دیگربدان افزوده است. فصل اوّل کتاب بهبهانی که اختصاص به یهودیّت دارد، در اصل، ترجمه‌ای است از قسمت عمدهٔ باب دوم کتاب ابن کَمّونه دربارهٔ دین یهود همراه با افزوده‌هایی چند از منابع دیگر[۲۳۶]. فصل دوم کتاب بهبهانی که مربوط به مسیحیّت است، با حذف اندکی از مطالب و بجزدو بخش اوّل و قسمتی از بخش هشتم، ترجمه‌ای است از باب سوم کتاب ابن کَمّونه دربارهٔ مسیحیّت[۲۳۷]. فصل سوم هم که به اسلام می‌پردازد، ترجمهٔ باب چهارم کتاب ابن کَمّونه است، با این تفاوت که قسمت‌های قابل توجّهی از آن حذف شده و مطالب فراوانی از منابع دیگربه آن افزوده شده است[۲۳۸].

۵. اِقبال به ابن کَمّونه در میانِ یهودیان

در مقایسه با اهمّیّت آثار و اندیشه‌های فلسفی ابن کَمّونه در تحوّلات بعدی فلسفه در میان مسلمانان، نوشته‌های وی در محافل یهودی با استقبال کمی مواجه شد. وجود نسخه‌هایی خطّی

۱۱]، ۲۳–۹:۲۲ (مخصوص) [= ۱۶–۱۲:۱۴]، ۱۰:۱ (و هذا) ۲ [= ۱۷–۱۲:۱۶]، ۹:۴ – ۸:۲۳ [= ۱۳:۲–۱۲:۱۸]، ۵–۱۰:۳ [= ۸–۱۳:۳]، ۹:۵ [= ۱۵–۱۴:۱۳]، ۷–۱۰:۶ [= ۲۰–۱۴:۱۶]، ۲۱–۹:۶ [= ۱۵:۲۲–۱۴:۲۱]، ۱۸–۱۰:۸ [=۱۶:۱۷–۱۵:۲۳]، ۱۶:۱۹–۱۵:۱۸ [=۱۸:۸ – ۱۶:۱۹]، ۲۰:۱۶–۱۷:۱ [= ۲۴:۷–۱۸:۹]، ۲۲–۲۰:۱۹ [= ۱۳–۲۴:۷]، ۲–۲۱:۱ (و أغاتادیمون)، ۲۱:۳ (و آمَنَت). ۵ (علیه السلام)، ۲۱:۶ (و آمن)، ۷ (بنبوّته)، ۱۳–۲۱:۱۰ [= ۱۶–۲۴:۱۳].

۲۳۶. تنقیح الأبحاث، صص ۲۲:۵۰؛ ترجمهٔ انگلیسی (*Examination*)، صص ۷۷–۴۰. بهبهانی قسمت‌های زیراز این فصل را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۲۳:۲۰–۲۲:۵ (شمسیّه) [= رادّ شبهات، صص ۲۸:۱۹–۲۷:۱۰]، ۲۲–۲۴:۱۰ [=۲۹:۱۲–۲۸:۲۰]، ۲۷:۱۴–۲۵:۱۱ [= ۳۱:۱۷–۲۹:۱۴]، ۲۴–۲۷:۱۷ (ملوکهم) [= ۳۲:۴–۳۱:۱۷]، ۲۸:۱ (بل)، ۱۲ (عددها) [= ۲۲–۳۲:۵]، ۲۰–۲۸:۱۳ (لتواتر) [= ۳۳:۱۱–۳۲:۲۳]، ۳۲:۳–۲۸:۲۲ [= ۳۸:۴–۳۳:۱۱]، ۳۲:۴ (وکانت) ۳۲:۱۷ (بها) [= ۲۱–۳۸:۴]، ۱۹–۳۲:۱۸ (نُسیت)، ۳۳:۱۳–۳۲:۲۲ (التوراة)، ۲۰–۳۳:۱۶ [= ۴۰:۷–۳۸:۲۲]، ۱۳–۳۵:۷ (سلطانه)، ۳۵:۱۳ (و یُؤکّد) ۱۵ (به)، ۳۶:۲–۳۵:۱۶ (المعمورة)، ۸–۳۶:۴ (الآن)، ۱۲–۳۶:۱۱ (سنة)، ۹–۳۷:۱ (الأمر)، ۳۷:۹ (و قد)، ۱۰ (ذلک)، ۳۷:۱۱ (و مَن)، ۴۷:۵–۴۵:۵، ۱۸–۴۳:۹، ۴۲:۴–۴۰:۷، ۲۰ (الدوام)، ۱۴–۴۷:۱۰ (عنه)، ۱۸–۴۷:۱۷ (نسخ) [= ۴۹:۱۸–۴۰:۱۵]، ۵۰:۳–۴۹:۱۵ [= ۵۰:۱–۴۹:۱۹].

۲۳۷. تنقیح الأبحاث، صص ۶۶–۵۱؛ ترجمهٔ انگلیسی (*Examination*)، صص ۹۹–۷۸. بهبهانی قسمت‌های زیراز این باب را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۵۲:۱۶–۵۱:۴ (العقیدة) [= رادّ شبهات، صص ۵۹:۱۳–۵۷:۵]، ۵۲:۱۶ (و اتّفقوا) ۵۴:۷ (بمصنوع)، ۱۵–۵۴:۱۰ (لا غیر) [= ۶۲:۲۲–۶۰:۸]، ۵۵:۲۰–۵۴:۱۶، ۵۷:۷–۵۵:۲۳ [= ۶۷:۴–۶۳]، ۱۴–۵۷:۸ [= ۱۶–۶۷:۶]، ۲۱–۵۷:۱۴ (النبی)، ۵۸:۱–۵۷:۲۳ [= ۲۱–۶۸:۳]، ۱۴–۵۸:۵ (أجلِکَ)، ۲۰ (بعضهم) – ۵۸:۱۵ (و کیف)،۲۰ :۶۲–۶۱:۲۲ ،۶۱:۱۷–۵۹:۸ ،[۷۰:۱۳–۶۹:۱ =] ۷–۵۹:۱، ۲۳ (حکمته) – (و نحن) ۶۲:۲۲، ۵–۶۳:۳ (وقوعه)، ۶۴:۹–۶۳:۶،(الأناجیل) ۶۵:۱–۶۴:۱۳ ،(محتمل) [= ۷۸:۱۲–۷۰:۱۴] ۵–۶۵:۴.

۲۳۸. تنقیح الأبحاث، صص ۱۰۸–۶۷؛ ترجمهٔ انگلیسی (*Examination*)، صص ۵۷–۱۰۰. در مورد بهبهانی و اثرش: رادّ شبهات الکفّار، نگرید به مقالهٔ ما: «احتجاجات مسلمانان در برابریهودیّت و مسیحیّت در قرن هجدهم میلادی در ایران، منابع مکتوب کتاب رادّ شبهات الکفّار، نوشتهٔ آقا محمّد علی بهبهانی ۱۲۱۶– ۱۱۴۴»، در *Studia Iranica* ۳۵ (۲۰۰۶)، صص ۹۴–۶۹.

از نوشته‌های ابن کَمّونه به خطّ عِبری در کتابخانه‌های اروپایی، در مجموعه‌های گوناگون گِنیزهٔ بن عِزرا (Ben Ezra Genizah) در فُسطاط/قاهرهٔ قدیم و همچنین در مجموعهٔ آبراهام فیرکویچ (Abraham Firkovitch) در سن پترزبورگ که منشأ آن تا اندازه‌ای به گِنیزهٔ کنیسهٔ قَرائیم شهر قاهره باز می‌گردد[۲۳۹]، نشان می‌دهد که برخی از آثار فلسفی ابن کَمّونه و نیز دو اثر تطبیقی‌اش، در میان یهودیان، به ویژه قَرائیم، تداول داشته است. نسل‌های بعدی یهودیان برخی از نوشته‌های فلسفی او را استنساخ کرده و خوانده‌اند، نوشته‌هائی همچون: مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة أبداً و المطالب المهمّة، که نسخه‌هایی ناقص از آن در مجموعهٔ فیرکویچ موجود است[۲۴۰]، و نیز شرح او بر تلویحات سهروردی، که سه قطعه‌اش در همین مجموعه نگه‌داری می‌شود. ظاهراً دو قطعه آنها از نسخهٔ واحدی از این اثرند[۲۴۱]، و قطعهٔ مهمّ دیگری از این نسخه به مجموعهٔ خطّی (Nachlass) موزس ویلهلم شاپیرا (Moses Wilhelm Shapira) (۱۸۸۴–۱۸۳۰) تعلّق دارد که در سال ۱۸۸۵ میلادی به تملّک کتابخانهٔ ملّی برلین درآمد[۲۴۲]. این سه قطعه در مجموع (به‌جز دست کم چهار برگ)، رونوشت کاملی است از بخش اوّل (منطق) و بخش دوم (طبیعیّات) شرح تلویحات ابن کَمّونه[۲۴۳].

همچنین نوشته‌های تطبیقی ابن کَمّونه در محافل یهودی خوانده و استنساخ می‌شد. در مجموعهٔ فیرکویچ سه قطعه از رسالهٔ او دربارهٔ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم وجود دارد که دو قطعهٔ آن در اصل اجزایی از یک نسخه از این اثر هستند[۲۴۴]. یگانه نسخهٔ خطّی کامل این

---

۲۳۹. در خصوص این مجموعه‌های گوناگون، نگرید: David Sklare «راهنمایی برای مجموعهٔ نسخه‌های خطّی قَرائیم»، چاپ شده در: *Karaite Judaism, A Guide to its History and Literary Sources*، به کوشش Meira Polliack، لیدن، ۲۰۰۳، صص ۹۲۴–۸۹۳، به خصوص صفحات ۸۹۵، ۹–۹۰۵، همراه با ارجاعات دیگر.

۲۴۰. کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 1416 (مقالة فی التصدیق)، و Yevr-Arab. II 73 (مطالب).

۲۴۱. کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3137 and 3138 نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 857 با دستخطّ متفاوتی نوشته شده است.

۲۴۲. برلین، Ms. Or. Fol، برگ ۱۳۲۱.

۲۴۳. نگرید: در ادامه، پیوست الف: مجموعهٔ فیرکویچ/شاپیرا (شرح التلویحات). این تنها موردی از یک اثر نیست که قطعه‌هایی از آن را فیرکُویچ و شاپیرا گرد آورده‌اند. نگرید: برای نمونه به: گرگور شوارب، «کشف قطعهٔ جدیدی از کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل، از قاضی عبدالجبّار همدانی، در مجموعهٔ قرائیم کتابخانهٔ بریتانیا» چاپ شده در:
Decouverte d’un nouveau fragment du Kitab al-mughni fi ’abwab al-tawhid wa-l-adl du Qadi Abd al-Jabbar al-Hamadhani dans une collection karaite de la British Library, *Mélanges de l’Institut Dominicain d’ Etudes Orientales du Caire* , *MIDEO*, 27, 2008, pp. 119 – 129.

۲۴۴. کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 913 and 914. نسخهٔ Yevr-Arab. I 1703. قطعه‌ای است از نسخهٔ متفاوتی از این رساله. نسخهٔ Yevr.–Arab. II 807 قطعه‌ای یک صفحه‌ای دارد (برگ

رساله که در کتابخانهٔ دولتی برلین محفوظ است، در سال ۱۳۴۱ میلادی در بغداد استنساخ شده است[۲۴۵]. افزون بر این، سه نسخهٔ کامل از تنقیح الأبحاث او، به خطّ عِبری، در کتابخانهٔ دولتی برلین[۲۴۶]، کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد[۲۴۷]، و موزهٔ مَگنس در برکلی[۲۴۸] نگه‌داری می‌شود. [همچنین] دو قطعه که ظاهراً از نسخهٔ واحدی از کتاب تنقیح الأبحاث است، در مجموعهٔ فیرکویچ[۲۴۹] موجود است، و قطعهٔ سوم، جزئی از مجموعهٔ آدلِر در مدرسهٔ دینی یهودی نیویورک است[۲۵۰].

تاکنون فقط یکی از متفکّران متأخّر یهودی شناسایی شده که بنا به قول معروف، آثار ابن کَمّونه را خوانده و از آنها در نوشته‌هایش بهره برده است. او دیوید بن یوشع بن میمون (David ben Joshua Maimonides)، از نسل موسی بن میمون (Maimonides) است که در حدود سال ۱۴۱۰– ۱۳۳۵ میلادی فعّالیّت داشت[۲۵۱]. دیوید بن یوشع بن میمون در تفسیر عربی – یهودی خود که بر شرح ابن میمون بر مِشنه توره نوشته است از کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه مطالبی نقل می‌کند[۲۵۲]. او

۳۳ب) همراه با سطوری از تلخیصی نقلِ به معنا گونه از مقدّمهٔ رساله.

۲۴۵. نسخهٔ Or. Oct. 256/2، برگ ۱۸۰.

۲۴۶. نسخهٔ Or. Oct. 256/1.

۲۴۷. نسخهٔ هانتینگتون، ۳۹۰.

۲۴۸. نسخهٔ خطّی موزهٔ مگنس KC 24.

۲۴۹. کتابخانهٔ ملّی روسیه II Firk Yevr-Arab. I 1702 ، و Yevr-Arab. II 490.

۲۵۰. نسخهٔ خطّی مدرسهٔ دینی یهود ۵۵۱۹ (ENA 95).

۲۵۱. در مورد دیوید بن یوشع بن میمون David Ben Joshua، نگرید:

Paul B. Fenton, "The Literary Legacy of David ben Joshua, last of the Maimonidean Negīdim."

پُل. بی. فِنتون: «میراث مکتوب دیوید بن یوشع بن میمون، آخرین حاکم دینی ابن میمونی» *The Jewish Quarterly Review* 75 i (۱۹۸۴)، صص ۵۶–۱؛ همو: «شرحی عربی – یهودی بر مِشنه توره ابن میمون، توسط خاخام دیوید بن یوشع بن میمون (حدود ۱۴۱۴–۱۳۳۵)» (عبری) چاپ شده در:

Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture, Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies. Eds. Joshua Blau and David Doron, Ramat Gan 2000, pp. 145-60

فِنتون Paul B. Fenton نیزیکی از نوشته‌های دیوید بن یوشع بن میمون را با عنوان: المرشد إلی التفرّد و المُرفد إلی التجرّد تصحیح و ترجمه کرده است. اوّلین بار همراه با ترجمهٔ عبری و یادداشت‌های فِنتون تصحیح شده است، چاپ اورشلیم، ۱۹۸۵.

۲۵۲. ر.ک: به مقالهٔ فِنتون: «میراث مکتوب»، ص ۳۳، شمارهٔ ۳۸؛ همو: « شرحی عربی – یهودی بر مِشنه توره نوشته ابن میمون»، ص ۱۵۴. نقل قول (کتابخانهٔ ملّی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 1497.، برگ‌های ۲۱: ۴۸ آ– ۱۵: ۴۷ ب) از الجدید فی الحکمة ابن کَمّونه، صص ۴۰۴:۶–۴۰۳:۱۴ گرفته شده است و شامل متنی است که ابن کَمّونه از مؤیّد الدّین عُرضی نقل می‌کند. برخلاف گفتهٔ فِنتون («میراث مکتوب»، ص ۳۷ شمارهٔ ۴۸) که تشخیص

ظاهراً با شرح تلویحات ابن کَمّونه نیز آشنا بوده است[۲۵۳].

بعید نیست که نسخهٔ شرح ابن کَمّونه بر تلویحات، که بخش‌هایی از آن توسط آبراهام فیرکُویچ و موزس ویلهلم شاپیرا جمع‌آوری شده است، همان نسخه‌ای باشد که در دسترس دیوید بن یوشع بن میمون قرار داشته است[۲۵۴].

نداده الجدید فی الحکمة مرجع دیوید بن یوشع بن میمون است، این بخش دوم از نقل قول، به‌طور مستقیم از نوشته‌ای از عُرضی گرفته نشده است. برای استفادهٔ ابن کَمّونه ازآثار مؤید الدّین عُرضی، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۳. ۲. ۱.

۲۵۳. [این مطلب را] فِنتون («میراث مکتوب»، ص ۳۷) در مورد نسخهٔ خطّی West Coll. Ar. II 75 گفته است که بخشی است از المرشد إلی التفرّد دیوید بن یوشع بن میمون.

۲۵۴. گفتاورد نقل به معنا گونهٔ مفصّلی نیزاز شرح تلویحات ابن کَمّونه در رونوشتی به خطّ عبری از شرح ناتمامی بر *Sefer ha-madda* ͑ اثرابن میمون (یعنی نخستین باب از شرحش برمِشنه توره) وجود دارد که نویسنده‌ای مسلمان به نام علاء الدّین ابوالحسن علی بن طَیبُغا الحلبی الحنفی الموقِّت (د. حلب ۷۹۳ هجری)، آن را نوشته است. متن نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ بریتانیا Add 27,294، برگ‌های ۶۱ ب –۶۰ ب، چُنین آغاز می‌شود:

פצל מן אלתלויחאת ללשיח שהאב אלדין אלסהרורדי קדס אללה רוחה ושרחה ללשיח אלאמאם אלעלאמה עז אלדולה בן כמונה סקא אללה צובה אלגמאם.

برای توصیف این نسخه نیزنگرید:

G. Margoliouth: *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscript in the British Museum* ۴-۱، لندن ۷۷–۱۹۶۵، ج ۲، صص ۱۱–۱۰۸. قطعهٔ دیگری از همین اثردر کتابخانهٔ ملّی روسیه Firk. II Yevr. Arab. I 1426 نگه‌داری می‌شود که فصل مبتنی برسهروردی و ابن کَمّونه را ندارد. در مورد این اثرو نویسنده‌اش نیزنگرید به: تحقیقات موریتس اشتاین اشنایدر «آثار عرب‌ها به خطّ عبری، گفتاری در کتابشناسی عربی»، چاپ شده در: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* ۴۷ (۱۸۹۳)، صص ۴۱–۳۳۸؛ Y. Tzvi Langermann: «نوشته‌های عربی در نسخه‌های خطّی عبری، باز فهرست‌نگاری مقدّماتی»، منتشر شده در:

Arabic Sciences and Philosophy ۶ (۱۹۹۶)، صص ۶۰–۱۳۷؛ G. Margolioth: «شرحی اسلامی برمِشنه توره ابن میمون، فصل‌های ۴-۱»، *The Jewish Quarterly* ۱۳ (۱۹۰۱)، صص ۵۰۷–۴۸۸؛ فِنتون: «شرحی عربی – یهودی برمِشنه توره ابن میمون»، صص ۱۵۰ به بعد؛ David Blumenthal: «ترجمه‌ای عربی از Hilkhot Yesodey ha-Torah»، (عبری)، *Da ͑at* ۱۴ (۱۹۸۵)، صص ۴۷–۱۱۳؛ Gregor Schwarb: «شرح علاء الدّین ابوالحسن علی بن طیبُغا (د. ۷۹۳ هجری) برHilkhot Yesodey ha-Torah ۴-۱: دائرة المعارفی علمی» (زیرچاپ). در مورد اصل عبری *Sefer ha-madda* ͑ نگرید: اثرابن میمون:

Mishneh Torah, The Book of Knowledge [*Sefer ha- madda*͑],

تصحیح براساس مجموعهٔ خطّی بادلیان (آکسفورد)، همراه با مقدّمه، ارجاعات به تلمود و کتاب مقدس، یادداشتها و ترجمهٔ انگلیسی از موزِس هایمسون Moses Hyamson، اورشلیم ۱۹۶۲. ابن طیبُغا همعصرو دوست نزدیک دیوید بن یوشع بود و این نسخهٔ خطّی «افزوده‌هایی دست کم از یک مصحّح یهودی دارد». نگرید: G. Margoliouth: *Catalogue* ، ج ۲، ص ۱۰۸؛ نیزنگرید: همو: «شرحی اسلامی»، صص ۹۲–۴۹۰. به طور یقین، یکی از این تصحیح کنندگان یهودیِ متن، دیوید بن یوشع بوده است.

فصل دوم: فهرست آثار ابن کَمّونه

فهرست آثار ابن کَمّونه

هدف از ارائهٔ این فهرست، فراهم آوردن مرجعی برای تحقیق بیشتر دربارهٔ ابن کَمّونه است. در این فهرست به همهٔ آثاری که تألیف او دانسته شده یا به وی منسوب گشته، اشاره شده است. در هر مدخل، عنوان اثر همراه با توصیف مختصری از محتویات آن می‌آید و به منابع و آثار کتاب‌شناختی مربوط به آن اشاره می‌شود. تاریخ تألیف هر اثر نیز در صورت امکان مشخّص شده است. تصحیح‌ها، ترجمه‌ها، شرح‌ها و تحقیقات پیرامون اثر هم ذکر شده و محلّ نسخه‌های خطّی موجود همراه با شرحی کوتاه از آن نیز درج گردیده است. تلاش کرده‌ایم همهٔ نسخه‌های خطّی بازمانده از آثار ابن کَمّونه را پی‌جوئی و توصیف کنیم و هر تعداد نسخه را که ممکن بوده به‌دقّت ملاحظه و بررسی نمائیم. هرجا این امر میسّر نگشته، اطّلاعاتِ عرضه شده، براساس توصیفات موجود در فهرست مربوط به نسخه‌ها است. اشاراتی که در منابع دست دوم به نسخه‌های خطّی ابن کَمّونه شده است و نادرست بودن آنها ثابت گردیده، و نیز انتساب‌های غلط به ابن کَمّونه در فهرست‌ها را در اینجا ذکر نکردیم. در بسیاری از موارد ابن کَمّونه برای نگاشته‌های خود عنوان خاصّی تعیین نکرده است. نخستین عنوانی که برای هر مدخل ذکر شده، یا همان عنوانی است که ابن کَمّونه به آن اثر داده است، و یا عنوانی است که می‌توان آن را از عباراتش در آثار مربوطه و از ارجاعات به آثار دیگر خودش به‌دست آورد. عناوین جانشین دیگر، که در نقل قول‌های عالمان بعدی، یا در فهرست‌های نسخ خطّی یا در تحقیقات جدید آمده، در داخل پرانتز درج شده است. با توجّه به این که بعضی از این عناوین مبهم و نامفهوم‌اند، آغاز و انجام هر اثر ذکر شده است تا بتوان نسخه‌هایی از این آثار را که هنوز شناخته نشده‌اند، در آینده شناسایی کرد. در مورد نسخه‌هایی که تاکنون تصحیح نشده‌اند یا ردیابی آنها مشکل است، ابتدایِ کلِّ متنِ مقدّمهٔ آنها نقل می‌شود. به منابع مربوطه در خصوص آغاز و انجام نسخه‌ها نیز اشاره شده است. ضبط‌ها و خوانش‌های غلط در تصحیح‌ها و نسخه‌های خطّی، بدون اشارهٔ خاص اصلاح شده‌اند. اختصارات بکار رفته در این فصل برای فهرست‌ها و مجموعه‌های خطّی و ارجاعاتِ کتاب‌شناختی در پایان کتاب توضیح داده شده‌اند (نگرید: اختصارات و ارجاعات).

۱. آثار معلوم الانتساب

۱.۱. شرح‌ها و حاشیه‌ها

۱.۱.۱. شرح الأصول و الجُمَل من مهمّات العلم و العمل (شرح الإشارات)

این اثر شرحی است بر الإشارات والتنبیهات ابن سینا که به شرف الدّین هارون، یکی از فرزندان شمس الدین جوینیِ صاحب الدیوان تقدیم شده است. چُنان‌که ابن کَمّونه در مقدّمه می‌گوید، در این شرح، از شرح خواجه نصیرالدّین طوسی بسیار استفاده کرده است. این اثر در مدّتی کمتر از دو ماه نوشته شده و در ۲۸ شعبان سال ۶۷۱ هجری قمری به پایان رسیده است. ابن کَمّونه نسخه‌ای از آن را به کتابخانهٔ شرف الدّین هارون و پدرش فرستاده است.

(الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۳، ص ۹۴، شمارهٔ ۳۰۱؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۹۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ دِربِلو: *Bibliothèque orientale*، ص ۴۷۶؛ حجّتی و دانش‌پژوه: فهرست، ج ۱، ص ۴۷۳؛ کشف الظّنون، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مهدوی: فهرست، ص ۳۵؛ رِشِر: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشتاین اشنایدر، در *Arabische Literatur*، ص ۲۳۹، شمارهٔ ۴).

مقدّمه (راغب پاشا ۸۴۵، برگ‌های ۲۲ : ۳ آ–۱ :۱ ب):

«أحمد الله على حسن توفيقه لما يتنزل من السفر إليه منزلة التقدم بالاعداد للراحلة والزاد وأسأله هداية طريقه حتى لا أضل في شعبها المتوعرة عن سنن الرشاد كما ضل كثير من العباد وإلهام الحق بتحقيقه إذ بإلهامه ينتهي ذلك السفر إلى اليقين في الاعتقاد لا بفكرة العبد الذي لا ينسب إليه من ذلك إلا مجرد القبول والاستعداد وأن نصلي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصاً على محمد وآله وعترته. أيها الحريصُ على تحقق الحق إني مهدٍ إليك في هذا الكتاب الذي هو كالشرح لكتاب الإشارات والتنبيهات مع زيادة ما استخرجته من براهين قواعدهم وإفادة ما استنتجته من قوانين قواعد جمة أُصولاً وجُملاً من الحكمة إن اجدت الفطانة بيدك سهل عليك تفريع تلك الأصول إلى جزئياتها وتفصيل تلك الجمل إلى أجزائها ومبتدىء من علم المنطق ومنتقل عنه إلى العلم الطبيعة وما قبله ومقدم على جميع ذلك ذكر ماهية الحكمة وأقسامها الأصلية وما يتضمنه هذا الكتاب منها. وأما الحكمة فصناعة نظرية يستفيد بها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسبه بعلمه ليستكمل نفسه صائرةً

عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ويستعد للسعادة القصوى الأخرية بحسب الطبيعة البشرية . وأما أقسامها الأصلية فهي أنها إن كانت علماً هو آلة لما عداه من العلوم فهو المنطق ولهذا وجب الابتداء به وإن لم يكن كذلك فإن كانت علماً بما لايتعلق وجوده بفعل الإنسان فهو العلم النظري وإلا فهو العلم العملي، والمبحوث عنه في النظري إن كان مفتقراً إلي المادة الجسمية في الوجود فهو علم الطبيعة، والعلم الطبيعي إن كان حده متعلقاً بها أيضاً، وإلا فهو العلم الرياضي، وإن لم يكن مفتقراً إليها فهو علم ما قبل الطبيعة باعتبار اشتماله على بيان أكثر مبادئ علمها. ولنقدم ما يبحث فيه من المجردات علتها بالعلية والشرف وما بعد الطبيعة باعتبار التعلم كون إدراك المحسوسات قبل إدراك المعقولات. وأما العملي فإن كان علماً بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الأخلاق، وإلا فهو علم تدبير المنزل إن كان علماً بما لا يتم إلا بالاجتماع المنزلي، وعلم السياسة إن كان علماً بما لا يتم إلا بالاجتماع المدني، فهذه أمهات العلوم وكل علم جزئي فلابد وأن ينسب إلى واحد منها. وقد اشتمل هذا الكتاب من كل علم من هذه على ما هو من أهم مطالبه وأقرب إلى تزكية النفس به. أما المنطق فلأنه آلة النظر، وأما علم الطبيعة وما قبله فلأنهما يبحثان عن أحوال نفس الإنسان وسائر المجردات الممكنة وعن واجب الوجود وصفاته وكيفية صدور سائر الموجودات عنه على ترتيبها. ولا شك أن العلم بذلك من أعظم المهمات التي يجب الاعتناء بتحصيلها. وهذه العلوم الثلاثة هي أجلّ ما فيه لكون مسائلها أهم من مسائل غيرها، فأما الرياضي فلما لم يكن كذا لم نتعرض منه إلا لقدر نزر وقع التلويح إليه في بعض فصول علم ما بعد الطبيعة. وأما العلم العملي فأشرف ما فيه كيفية رياضات العارفين. قد ثبت في نمط مقاماتهم من العلم المذكور. فهذا ما يتعلق بشرح الخطبة والمقدمة وعلى هذا الأُسلوب آتي على شرح باقي الكتاب مع الزيادات التي منها ما التقطتُه من كتب الحكماء الأكابر، ومنها ما استنبطتُه بفكري الفاتر مختصراً أكثره من شرح مولانا علامة العالم جامع علوم المتقدمين والمتأخرين ملك العلماء المحققين سلطان الحكماء المدققين نصير الحق والدولة والدين فإنه أعلى الله محله وأسبغ ظله جمع فيه محاسن الشروح الموجودة وبلغ الغاية في تحقيق المعاني المقصودة، فهو بما استوعب فيما حقق من المقاصد المقال قد ضيق على غيره في الزيادة المجال والاكتفاء به. وإن كان الأولى بأن لا أتعرض لشرح الكتاب لولا أمر ورد إليّ ممن حكمه جازم وطاعة أمره، إذ هو من أولى الأمر، أمر لازم لا سيما ورياسته طبعية لا وضعية وحقيقية لا اتفاقية وهو المولى المالك المعظم شرف الدنيا والدين هرون سيد

الملوك والأكابر رب المناقب والمفاخر الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية ذو الفطنة الوقادة والدرية والعبادة الممنوح بنقاء السريرة واستقامة السيرة المستحق بما جمع من هذه الخلال الرضية بمقتضى ما اشترطه الرئيس في عهد الوصية أن يُتحَف بنفائس الحقائق العلمية ويُبذل له أسرار الدقائق الحكمية ولد الصاحب الاعظم ملك الوزراء العالم العادل المنصف الكامل صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب شمس الدنيا والدين محمد بن محمد صاحب الديوان الجويني المحيي بكرمه معالم العلوم الدارسة وآثار الفضائل الطامسة المتخصص بفعل الخيرات المنفرد باقتناء الكمالات أنار الله سعدهما وأعلى جدهما وقمع ضدهما. وقد عملت هذا الكتاب برسم خزانتهما العامرة وأتيت فيه بجميع ألفاظ الرئيس أبي علي في الإشارات من غير إخلال بشيء منها محافظةً على فصاحتها وعذوبتها إلا بما هو لضرورة اندراج الكلام مثل واو عطفٍ وفاء تعقيبٍ ولإظهار المعنى كالتصريح بضمير أو ما اختلفت فيه النسخ والروايات، وإن كنتُ أجمع بينهما في الأغلب، فمن أحب أن يميز ألفاظ الإشارات عن باقي الكلام فليميز ذلك بعلامة الحمرة أو غيرها وسميتُه شرح الأُصول والجمل من مهمات العلم والعمل وقسمتُه مجارياً لقسمة الإشارات إلى قسمين أولهما في المنطق وهو عشرة أنهاج والثاني في علمي الطبيعة وما قبله مما يندرج فيهما من غيرهما وهو عشرة أنماطٍ والقسمان يشتملان على ثلاث مائة وأربعة وخمسين فصلاً معنونة بسبعة وثلاثين عنواناً معنون بكل واحد منها، إما فصل واحد أو أكثر وهذه أسماؤها على ترتيب ذكرها في الكتاب ... فلأشرع الآن في ذكر ذلك مستعيناً بمن لا يخيب قاصده ولا يضل مسترشده مستمداً منه الهداية وحسن الخاتمة وسعادة الدارَين إنه لطيف كريم رؤوف رحيم. القسم الأول في علم المنطق ...».

پايان (راغب پاشا ٨٤٥، برگ ١٦–٣: ١٩٨ آ):

«فهذا ما تيسّر إيراده على حكم العجلة في أوقات مختلسة من الشواغل الدنيوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب وأرجو مع اعترافي بالتقصير أن يكون ما أوردتُه موافقاً للغرض ملحوظاً بعين الرضا على أن الذي فيه من قبلي هو شيء يسير وقدر قليل وما عداه فمأخوذ من أقاويل أكابر العلماء وأساطين الحكماء ومن الله تعالى أسال وإليه أضرع وأرعب أن يجعلني من الداخلين في رحمته المشمولين بنعمته اللائذين ببابه الآمنين من عذابه المبتهجين بلقائه الواصلين إلى سعادة الأبد في زمرة أوليائه إنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين. والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وعلى أنبيائه وأوليائه

أجمعين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين وأختم بخير انتجز تأليفه في الاثنين الثامن والعشرين من شعبان من سنة إحدى وسبعين وستمئة هجرية في قريب من شهرين.».

تصحیح:

به تصحیح: ابراهیم مرازقه، رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه، (زیر چاپ).

نسخه‌های خطّی:

[۱] اوقاف عامّه ۶۴۷۴، ۱۸۱ برگ، اندازه ۱۲×۲۲ سانتیمتر، «نسخة جيّدة قديمة الخطّ» (فهرست، ج ۴، ص ۶۰، شمارهٔ ۶۲۶۱).

[۲] کتابخانهٔ بریتانیا (دیوان هند) ۴۵۴۵ (= Arabic Loth 484)، ۱۷۴ برگ، اندازه ۲۰/۳×۱۱/۴ سانتیمتر، هرصفحه در ۲۹ سطر. کتابت شده به‌دست: حسن (یا علی؟) بن عبدالرّحمان بن عبدالله ... المالکی در تاریخ ۱۲ ربیع الثانی (؟) ۷۳۴/۲۰ دسامبر ۱۳۳۳ (ر.ک. انجامه، برگ ۱۷۴آ). برگ‌های ابتدا و انتهای نسخه آشفته است؛ ترتیب درست عبارتست از: ۴، ۱، ۳، ۶، ۵، ۲، ۷... و ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴ (فهرست ۱۸۷۷، ص ۱۳۵).

[۳] لالِه‌لی ۲۵۱۶، ۲۹۲ برگ، اندازه ۱۵×۲۱ سانتیمتر، هرصفحه در ۱۸/۱۹ سطر. کتابت نسخه در سوم ربیع الثانی سال ۱۰۸۶ به‌دست درویش عبدالرّحمان بن کمال العیثاوی الشّامی به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۹۸آ). در صفحهٔ عنوان آن چنین آمده است:

«شرح الإشارات ممّا ألّفه مكمّل علوم الاوّلين و الآخرين قدوة المحققين عزّالدولة سعد بن منصور بن سعد المعروف بإبن كمونة الإسرائيلي... ». (فهرست، ص ۱۹۳).

[۴] لالِه‌لی ۲۴۸۷/۶، برگ‌های ۲۲۳ آ–۲۲۲ ب، اندازه ۱۶/۵×۱۲ سانتیمتر، هرصفحه در ۱۶ سطر. منتخبی است از شرح ابن کَمّونه بر نمط ۹، اشاره ۱۵ که به قرار زیر است:

«من كلام الشيخ الإمام الفاضل العالم المختار عز الدولة بن كمونة رحمه الله تعالى في شرح لكتاب الإشارات عند مقامات العارفين شرح بعض مصطلحات الصوفية في أحوالهم وملكاتهم الشريفة التي هي مقاماتهم قال الخاطر عندهم هو ما يرد على النفس ... ».

عبارت متناظر آن در این شرح چنین است:

«وأنا شارح في هذا الموضع بعض مصطلحات الصوفية في أحوالهم وملكاتهم الشريفة التي هي مقاماتهم وإن كان جميع ذلك داخلاً فيما سبق ذكر بالخاطر عندهم هو ما يرد على النفس ... ».

متن این گزیده تا ابتدای تنبیه بعدی ادامه پیدا می‌کند و مطابق است با نسخهٔ راغب پاشا ۸۴۵، برگ‌های ۱۸۴:۱۸ ب –۱۳ :۱۸۴ آ (ر.ک. ریتر۲، ص ۷۶).

[۵] راغب پاشـا ۸۴۵، ۱۹۸ برگ، اندازه ۱۳×۲۵ سـانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سـطر. محمّد بن ابی لاجـک النیلـی الترکـی در رمضان سـال ۶۷۴ آن را استنسـاخ کرده و با نسـخه‌ای مقابله نموده که از روی خطّ مؤلّف نوشته شده و بر مؤلّف خوانده شده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۹۸ آ: «بلغ مقابلة و تصحیحاً بالأصـل المنقـول منه حسـب الجَهد و الطاقـة و کان الأصل قد نُقل مـن خطّ المصنّف و قُـرء علـی مصنّفـه»). در صفحـه عنوان اثرکه حـاوی گواهی‌هـای تملّک متعدّدی اسـت، نام اثر بدون اشاره به ابن کَمّونه به عنوان نویسندهٔ اثر، چُنین آمده است: «شرح اشارات الشیخ ابی علی بن سـینا». یادداشـتی با دست‌خطّی متفاوت در حاشـیهٔ بالای صفحه عنوان به‌چشم می‌خورد که می‌گوید: «من تصانیف المولی الشـریف ... ابو الفرج المدعو بابن کمّونة.». (فهرسـت، ص۶۴).

۲.۱.۱. شرح التلویحات (التنقیحات في شرح التلویحات)

این کتاب شـرحی اسـت بر تلویحات شِـهاب الدّین سـهروردی که در پاسـخ به درخواسـت بعضـی از فضـلای ناشـناخته، کـه مؤلّف از آنها با عنوان: «جماعة من السّـادة النُّبـلاء و الأصحاب الفضلاء»، یاد کرده، نوشـته شـده اسـت. این اثردر آغاز سـال ۶۶۷ هجری به پایان رسـیده اسـت.[۱] در متن آن هیچ مطلبی وجود ندارد که نشـان دهد ابن کَمّونه از شـرح شـمس الدّین شَـهرزوری بر این اثربا خبر بوده اسـت (اگر البتّه شـرح شَـهرزوری، در واقع، پیش از شـرح ابن کَمّونه نوشـته شـده باشد). وی در مقدّمـهٔ آن می‌گویـد کـه از آثـار دیگرسـهروردی بهره برده اسـت. ابن کَمّونه در سراسـرمتـن به حکمة الإشـراق (تصحیح حسـین ضیائی و الوِشـاح، ص ۲۲۱، ۲۲۴، ۳۸۲، ۳۸۸، ۲۵–۴۲۴؛ تصحیح سیّد موسـوی، ص ۹۹۷)، المَشـارِع و المُطارَحات (تصحیح ضیائی و الوِشاح، صص ۱۸۰، ۲۹۶؛ تصحیح سـیّد موسـوی، ص ۹۹۷)، الألواح العمادیّة (تصحیح سیّد موسوی، ص ۹۹۴) و مقاوَمات (تصحیح ضیائـی و الوِشـاح، ص۴۵۲) اشـاره می‌کنـد؛ ابن کَمّونـه از مقامـات الصّوفیة (کلمة التصـوّف) او نیز، به‌خصـوص در زمینـهٔ اصطلاحات صوفیّه، اسـتفاده کرده اسـت؛ گواینکه از ذکرآشـکار آن خودداری می‌کنـد. تعاریـف او از تـوکّل، شُـکر و رضا (تصحیح سـیّد موسـوی، صـص ۲۱–۱۰۲۰) مبتنی اسـت بر

۱. ضیائـی و احمـد الوِشـاح خاطرنشـان می‌کننـد که نسـخهٔ ملک ۹۳۴، در بـرگ ۲۸۸ب انجامـه‌ای دارد که طبق آن «تاریخ تکمیل اثر ابن کَمّونه در مدرسـهٔ نظامیهٔ بغداد در آغاز سـال ۶۶۷ هجری» بوده اسـت. نگرید به: مقدّمهٔ چاپ آنان، ص ۴۷. امّا این اطّلاعات درسـت نیسـت؛ اشـاره به مدرسـهٔ نظامیّه در انجامهٔ کتاب قطعاً متوجّه ناسـخ است. متن کامل این انجامه به شـرح زیر است:

«وقع الفراغ من نسخه یوم الاثنین أول الصبح العاشر ربیع الأول سنة أربع وسبعمائة هجریة في المدرسة النظامیة بدار السلام مدینة بغداد حماها الله تع عن الآفات وقع الفراغ من تصنیفه في أوائل سنة سبع وستین وستمائة.».

کلمة التصوّف سهروردی (تصحیح حبیبی، صص ۳۴-۱۳۳). این شرح به پیروی از ساختار تلویحات سهروردی، دارای سه بخش است: منطق (بخش اوّل)، طبیعیّات (بخش دوم)، الهیّات (بخش سوم).

(الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱۳، صص ۵۳-۱۵۲، شمارۀ ۵۱۹؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۴۳۷؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، صص ۷۶۹، ۷۸۲؛ کشف الظُّنُون، ج ۲، ص ۴۲۰؛ رِشِر: *Development*، ص ۲۰۵؛ ریتِر۱، صص ۷۵-۲۷۳؛ سهروردی: مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. Ixiii ff؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شمارۀ ۵)

مقدّمه (تصحیح موسوی، صص ۳:۸ - ۲:۱ / [نیزنگرید: تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱، ص ۳-۱]):

«بعد حمد الله تعالی علی آلائه المتواترة والرغبة أن یوفّق للهدایة في الدنیا والسعادة في الآخرة والصلاة علی ملائکته أولي الذوات الزکیة الطاهرة وعلی من اصطفاه من أنبیائه وأولیائه المؤیّدین بالمعجزات الباهرة والکرامات الظاهرة خصوصاً علی محمد وآله. إنه لما کان المختصر الموسوم بالتلویحات للإمام العلامة شهاب الدین السهروردي قدّس الله روحه ونوّر ضریحه مشتملاً علی الحقائق العلمیة من أسناها وأرفعها ومن الدقائق الحکمیة علی أولاها وأنفعها متضمّناً للمهمات الموصلة إلی الکمال المسعدة في المآل وکان مع ما هو علیه من شدة الإیجاز المنتهي في کثیر من المواضع إلی ما یکاد أن یکون من قبیل الإلغاز غیر موجود له فیما بلغنا بشرح یرجع في فهم مقاصده إلیه ویعول في إبانة غوامضه علیه، التمس مني جماعة من السادة النبلاء والأصحاب الفضلاء أحسن الله تعالی توفیقهم وسهّل إلی کل خیر طریقهم أن أشرح المختصر المذکور شرحاً لا یخرج إلی الإطناب ولا یخلّ بشيء من أغراض الکتاب فدافعتهم عن ذلك معتذراً بکثرة الأشغال والهموم وقلّة بضاعتي من هذه العلوم وبأن الشرح الملتمس یستغني عنه أرباب الفطانة وأولو الألباب إذ لا یتعذر علیهم بتأملهم للکتب المبسوطة الاطلاع علی مقاصد هذا الکتاب فألحوا إلحاحاً موجباً للموافقة مقتضیاً ترك المناقشة والمحاققة. فعملت هذا الشرح في أثناء اشغالي علی حکم العجلة من غیر مراجعة لتنقیح المعاني ولا معاودة لتهذیب الألفاظ جامعاً فیه مباحث التلویحات علی ترتیبها مجتهداً في تبیینها وتهذیبها مع تفسیر مقاصدها وتقریر قواعدها وتکثیر فوائدها وتحریر معاقدها وبسط موجزها وحلّ ملغزها وتقیید مرسلها وتفصیل مجملها منقحاً لما أتی به صاحب الکتاب علی سبیل المساهلة وموضحاً لما سلك فیه طریق المراعاة والمجاملة وإن کنت مستفیداً معظم ذلك من بواقي کتبه ومقتدیاً في الأکثر بطریقه في سلوك الحق ومذهبه مع أني في

المواضع المستغلقة أذكر بحث الكتاب بعبارة يتبين من أثنائها المراد، وأورده على وجه يتحقق شرح المتن من نفس ذلك الإيراد ملتزماً في جميع ذلك شريطة الاختصار غير متعرضٍ للتعريفات [حبيبى: للتفريعات] المؤدية إلى الإسهاب والإكثار متضرعاً إلى الله تعالى أن يلهمني الصواب ويجعلني في زمرة عباده الأبرار في دار الثواب، إنه جواد كريم رئوف رحيم. قال الإمام صاحب الكتاب رضي الله عنه ... .».

پايان (تصحيح سيّد موسوى، ص ١٠٢٣:٢–١٠٢٢:٢٠/ [نيزنگريد: تصحيح نجفقلى حبيبى، ج ٣، صص ٥٦٣ – ٥٦٢]):

«... و مثل هذا في فن الخطابيات غير مستنكر ولا خال من زيادة فائدة. على أنها مع كونها جارية على قانون الخطابة هي مشتملة على لطائف كثيرة علمية ولولا علمي بأنها لا تخفى على من أتقن المباحث السالفة لكنت أنبّه على كل واحد منها وليس في هذه الوصايا ما هو خارج عن آداب الشرائع الحقّة واجبها ومندوبها، وبالجملة يجب على طالب السعادة الأبدية المواظبة عليها والتمسّك بها فأمن [حبيبى: فإنّ] من التزم امتثال أوامرها وترك مناهيها [حبيبى: نواهيها كان] لسيادة السرمد حائزاً وبسعادة الأبد فائزاً.».

بيشترنسخه‌هاى خطّى مطلبى اضافى از ابن كَمّونه دارند كه پس از پايان متن آمده است (ينى جامع ٧٦٦، برگ‌هاى ٢٠ :٢١٤ ب –٢٣: ٢١٤ آ؛ مجلس ١٨٥٠، برگ ٢٩١ ب؛ فيض الله افندى ١١٩٤، برگ ١٢ :٢٤٦ آ– ١٨ :٢٤٥ ب؛ فيض الله افندى ١١٩٥، برگ‌هاى ٢٧ –١٢ :٢٠٥ ب؛ اياصوفيه ٢٣٩٢، برگ‌هاى ١٢ :٢٦١ ب – ١٩ :٢٦١ آ؛ چستربيتى ٣٥٩٨، برگ‌هاى ۴ :٢١۶ ب –١۴ :٢١۶ آ؛ ليدن .Or، ١٣٧، برگ‌هاى ٢ :٢٨٢ آ–١٢ :٢٨١ ب):

«وهذا آخر شرح التلويحات على الوجه المناسب لغرض السادة المقترحين وإن كان قد لا يناسب غرض غيرهم من بعض الطالبين والمستشرحين وأنا اقترح على من ينظر فيه أن يقيم عذري فيما طفيء فيه العلم أو زلّت به القدم فإن استكشاف أسرار الدقائق اللطيفة واستشفاف أنوار الحقائق الشريفة مما يتعذر مع العوائق الدنيوية ويتعسر مع العلائق البدنية لا سيما إذا انتهت كثرة الشواغل إلى حد المنع من معاودة التنقيح والتهذيب واستغرقت الوقت فلم يتأت التأني في اختيار الألفاظ وجودة الترتيب هذا على تقدير حدة الخاطر وغزارة العلم فكيف إذا كانت الفكرة كليلة والبضاعة من العلم قليلة على أن من يحكم بالتخطئة لا لأجل الحسد والعناد ولا عن هوى يعدل به عن سنن الرشاد لعلّه يجد مخرجاً صالحاً لو دقق النظر منهجاً واضحاً لو لاحظ المقصد المعتبر مع أنه كثيراً ما يقع الغلط من قبل الناسخين فيظن من المصنفين فإني قد وجدت من أغلاطهم

حتى في تغيير كلمة أو حرف ما استحال به المعنى وفسد، وشاهدت وقوع ذلك في هذا الشرح قبل إتمامه، فكيف إذا طال به الأمد. ولهذا ما يجب أن تهمل المقابلة التامة للكتب العلمية بالنسخ المعول عليها الموثوق في الصحة إليها ولا تكلان إلا على الواحد القوي الهادي إلى الصراط السوي هو ربّ العزة والجلال وله المنّ ومنه الإفضال. فعليك أن تعتصم به إذ هو موجدك وأن تتعرض لروح نفحاته إذ هو هاديك ومرشدك ومن لم يستنصر بعناية موجده ذلّ ومن لم يستنصر بهداية مرشده ضلّ. وأسألك يا من لا يخيب قاصده ولا يضلّ مسترشده أن تعضدني بإدراك عنايتك وترشدني بأنوار هدايتك وأن تجعلني لالتزام التأدب بقويم آدابك من المنتهجين وبدوام التقرب إلى كريم جنابك من المبتهجين وأن تحشرني مع الذين زينت قلوبهم بالتقوى فتمسكوا بالسبب الأقوى فارتفعوا عن حضيض الشقاوة والبلوى فاتصلوا بمحل السعادة القصوى برحمتك يا أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين.».

ترقیمهٔ ابـن کَمّونه (ایاصوفیا ۲۴۲۳، برگ ۳۳۳ آ؛ ایاصوفیا ۲۳۹۲، برگ ۱۴-۱۳ :۲۶۱ ب):

«وقع الفراغ من تصنيف هذا الكتاب في أوائل سنة ٦٦٧ هجرية.».

حاشیه‌ها:

حاشـیه‌ای بر این اثردر حواشـی نسـخهٔ راغب پاشـا ۸۵۲ (که در ۱۷ ربیع الأوّل سـال ۷۵۲ به پایان رسـیده اسـت) نوشته شـده است. اشاره به «نصیرالدّین کاشی» در حاشـیهٔ برگ ۱۹۴ آ، حکایت از آن دارد که حواشـی امضا شـده در سراسـرمتن به صورت «ن» یا «ن ک» نوشتهٔ نصیرالدّین کاشی (یا کاشانی) حلّی است.

ویراست‌ها:

[۱] نقل قول‌هایی از بخش اوّل این شـرح در یادداشـت‌های چاپ بخش منطق تلویحات (منطق التلویحـات. تهـران ۱۳۳۴ شمسـی)، تصحیـح علی اکبرفیّاض آمده اسـت. مصحّـح از ذکرنام ابن کَمّونه خودداری کرده و از نقل قول‌ها فقط با عنوان شـرح یاد می‌کند[۲].

[۲] التنقیحات فی شـرح التلویحات تألیف ابن کَمّونه، به تصحیح: سـیّد حسـین سـیّد موسـوی، رسـالهٔ دکتری: دانشگاه تهران، ۷۶- ۱۳۷۵.

(این تصحیح براساس نسخه‌های خطّی زیرانجام گرفته است: احمد ثالث۳۲۴۴؛ ملک ۹۳۴؛

---

۲. ظاهـرعبـارت دایبـرگویای آن اسـت که ویراسـت فیّاض شـامل تصحیح همـهٔ این اثرمی‌شـود (*Bibliography of Islamic Philosophy*، ج ۱، ص ۴۴۵، شـمارهٔ ۴۴۶۳) حال آن‌که چُنین نیسـت.

مجلس ۱۸۴۹/۵؛ آستان قدس ۷۰۰؛ آستان قدس ۷۰۳).
[۳] ابن کَمّونه:

Al-Tanqīḥāt fī Sharḥ al-Talwīḥāt, Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations,

چاپ انتقادی با مقدّمه و تحلیل حسین ضیائی و الوِشاح، کاستا مسا، کالیفرنیا ۲۰۰۳.

(این چاپ، که فقط شامل بخش دوم اثر است، براساس نسخهٔ خطّی ملک ۹۳۴ فراهم آمده است. مصحّحان این متن را با نسخه‌های خطّی زیر نیز مقابله کرده‌اند: یهودا ۲۰۱/۲؛ لیدن Or.۱۳۷؛ مشکوة ۲۷۳؛ مجلس ۱۸۴۹/۵). در مورد این چاپ، نگرید به بررسی جان والبریج (*Iranians Studies* 38 iii (۲۰۰۵)، صص ۱-۵۲۰).

[۴] [شرح التلویحات اللوحیّة والعرشیّة، ۳ ج (المنطق، الطبیعیّات، الإلهیّات)، تألیف: ابن کَمّونة، حقّقه و قدّم له: نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، چاپ اوّل، ۱۳۸۷ ش / «و»].

نسخه‌های خطّی:

[۱] احمد ثالث ۳۲۰۸ (= توپکاپی ۶۷۰۵)، ۳۸۶ برگ، اندازه ۱۱/۵×۲۵/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر، ناسخ: محمّد بن الحسن القاشی (یا العاشی)، در ۱۴ صفر ۶۹۶ در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد به پایان رسیده است (ریتر۱، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۹). (میکروفیلم: معهد ۲۳۱ (فهرست، ج ۱، صص ۲۳-۲۲۲)).

[۲] احمد ثالث ۳۲۱۹ (= توپکاپی ۶۷۰۶)، ۲۶۵ برگ، اندازه ۲۴×۱۳سانتیمتر، هر صفحه در ۳۵ سطر، ناسخ «احمد»، در اواخر جُمادی الأولی سال ۶۹۱ به پایان رسیده است (ریتر۱، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۹). (میکروفیلم: معهد ۲۳۲ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۳)).

[۳] احمد ثالث ۳۲۴۳ (= توپکاپی ۶۷۰۸)، ص ۱۶۹ به بعد، اندازه ۱۸×۲۵/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش سوم. در دوم رجب سال ۷۲۹ کامل شده است (ریتر۱، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۴۰). (میکروفیلم: معهد ۲۳۵ (فهرست، ج ۱، ص ۲۳-۲۲۲)).

[۴] احمد ثالث ۳۲۴۴ (= توپکاپی ۶۷۰۷)، ۳۰۸ برگ (نسخهٔ خطّی دو شماره صفحه دارد؛ در اینجا تنها به شماره صفحهٔ جدید اشاره می‌شود)، اندازه ۱۶/۳×۲۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۸۵ ب -۱ ب)، بخش ۲ (برگ‌های ۱۶۷ آ-۸۶ ب)، و بخش ۳ (برگ‌های ۳۰۷ آ- ۱۶۸ ب). این مجموعهٔ خطّی همچنین شامل دو قطعه متن از نصیرالدّین طوسی با یک دستخط است (برگ‌های ۳۰۸ آ-۳۰۷ ب). استنساخ آن در ۱۶ جُمادی

الآخرة سال ۶۸۷ به پایان رسیده است (ر.ک. ترقیمهٔ برگ ۴-۳ :۳۰۷ آ). این نسخه متعلّق به کتابخانهٔ قطب الدّین شیرازی بوده است. چُنان‌که از تقدیم‌نامه‌اش در برگ ۱ آ پیداست، وی این نسخه را در لیلة القدر رمضان ۶۹۲ به فرزند امیری به نام کمال الدّین هبه کرده است:

«انتقل مني بحق الهبة الشرعية هذا الكتاب وهو شرح التلويحات للإمام الفاضل والحكيم الكامل عز الدولة ابن كمونة أسقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه إلى الولد الأعز خلف الفضلاء شرف الأمراء كمال الملة والدين وعز ومجد الإسلام والمسلمين متعنى الله بطول بقائه ودوام لقائه تذكرة له ولمن طلبه منه وهو الأخ الصالح الملك الصالح رزقني الله شرف مناقشته ويمن مشافهته وأدامه على طريقته المشهورة وسيرته المستورة (؟) حرره محبه وهو أحوج خلق الله إليه محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى ... ليلة القدر قبيل الصبح من رمضان سنة اثنتين وتسعين وستمائة.».

این دست‌نوشت مشتمل بر «تصحیح انتقادی» ابن کَمّونه از متن سهروردی است؛ کاتب از چندین نسخه استفاده کرده است و پیوسته به ضبط‌های متفاوت دیگر نیز اشاره می‌کند (فهرست، ج ۳، صص ۴۰-۶۳۹؛ ریتر۱، صص ۷۴-۲۷۳؛ سهروردی: مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. Ixiv–Ixv). (میکروفیلم‌ها: معهد ۲۳۰ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۲)؛ مینوی ۶۵ (فهرست، ص ۸۰)؛ Ritter/Uppsala MF ۲۷۱۰- ۲۷۰۱: ۱۵ (فهرست، ص ۸۰-۱۷۹)).

[۵] احمد ثالث ۳۲۸۴ (= توپکاپی ۶۶۸۷)، ۲۳۳ برگ، اندازه ۲۴×۱۲/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های آ ۱۱۴-۱، در ۸ ذی الحجّه سال ۶۸۴ کامل شده)، بخش دوم (برگ‌های ب ۲۳۳ - ب ۱۱۴، بین ۲۰-۱۱ رجب سال ۶۸۵ به پایان رسیده است)، به دست اسماعیل بن ابراهیم بن الزاهد برای استفادهٔ شخصی نوشته شده است. بخش سوم این نسخه در ینی جامع ۷۶۶ (ریتر۱، ص ۲۷۳؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۳) موجود است. (میکروفیلم: معهد ۲۳۳ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۳)).

[۶] آخوند ۵۹۱، ۶۹ برگ، هر صفحه در ۲۱ سطر، اندازه ۲۴/۲۶×۱۵ سانتیمتر، تنها شامل بخش اوّل است، آغاز و انجام آن ناقص است (فهرست، ص ۱۳۳۳). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۱۴۱).

[۷] آستان قدس ۷۰۰، ۳۲۴ برگ، اندازه ۳۰×۲۰ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، شامل بخش‌های دوم و سوم؛ تاریخ پایان استنساخ: ۸ ذی القعدهٔ ۱۰۳۱ به‌دست وجیه الدّین بن اسماعیل بن عبّاس المعلّم المکّی (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، ص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۹۶۸۳).

[۸] آستان قدس ۷۰۱، ۱۴۴ برگ، اندازه ۱۹×۱۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر؛ شامل بخش‌های دوم و سوم، آغاز و انجام آن ناتمام است (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰).

[۹] آستان قدس ۷۰۲، ۲۰۸ برگ، اندازه ۲۲×۱۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۲ سطر، شامل بخش دوم؛ استنساخ در سال ۱۲۹۷ (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۹۷۷۱).

[۱۰] آستان قدس ۷۰۳، ۳۳۶ برگ، اندازه ۱۹×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اوّل، دوم و سوم، کاتب: عبدالرحمان محمود القِرِمی (؟)؛ پایان بخش دوم انجامه‌ای دارد از ناسخ آن به تاریخ ابتدای محرم سال ۷۰۵ (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰).

(میکروفیلم‌ها: میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۵۲۲ و ۲۹۰۹ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، صص ۴۱-۳۴۰)).

[۱۱] آستان قدس ۱۱۵۲۳، ۲۸۷ برگ، اندازه ۱۶×۲۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، شامل بخش اوّل و دوم؛ توسّط محمود الحسینی در محرّم ۱۲۹۸ از روی نسخه‌ای مغلوط و ناقص کتابت شده است (فهرست، ج ۱۱، ص ۱۸۶).

[۱۲] عاطف افندی ۱۵۸۷، ۲۶۵ برگ، اندازه ۲۵/۲×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش ۱ (برگ‌های ۱۱۱-۱) و بخش دوم (برگ‌های ۲۶۶-۱۱۱). در آغاز قرن هشتم هجری به‌دست حبیب بن رسول بن ابراهیم بن زکریا استنساخ شده و مقابلهٔ آن در ۲۰ ذی القعده سال ۷۱۱ به پایان رسیده است (فهرست، ۱۸۹۲، ص ۹۳؛ فهرست، ۱۹۸۷، ص ۲۵۶؛ ر.ک. نیز نوادر، ج ۱، صص ۶۵-۱۶۴؛ مختارات، ص ۱۴۳؛ ریتر۱، ص ۲۷۴).

[۱۳] اوقاف عامّه ۵۳۴۲، ۴۱۵ برگ، اندازه ۱۹×۲۵ سانتیمتر، شامل بخش ۳ (فهرست، ج ۲، صص ۹۲-۲۹۱ شمارهٔ ۳۴۰۱؛ در فهرست، این نسخه، به اشتباه: شرح هیاکل الحکمة از نویسنده‌ای ناشناخته معرّفی شده است).

[۱۴] ایاصوفیا ۲۳۹۲، برگ‌های ۲۶۱-۴۴، اندازه ۲۵×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲-۱۷ سطر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۴۴ آ-۱ ب [تلویحات]، برگ‌های ۱۲۵ ب - ۴۵ ب (شرح)) و بخش سوم (برگ‌های ۲۶۱ ب - ۱۲۶ ب). ناسخ: فتح بن عبدالله بن الفتح بن علی بن محمّد بُنداری المتطبّب؛ بخش دوم در ۲۰ جُمادی الأولی سال ۷۳۲ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۴۴ آ)، بخش سوم در ۲۵ رمضان سال ۷۳۲ در مدرسهٔ نظامیّهٔ اصفهان به انتها رسیده است (ر.ک.

انجامه برگ ۱۹-۱۳ :۲۶۱ ب) (فهرست ص ۱۴۳؛ ریتر۱، ص ۲۷۴).

[۱۵] ایاصوفیا ۲۴۲۳، ۳۳۶ برگ، اندازه ۱۳×۱۹ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، بخش اوّل (برگ‌های ۹۴آ-۱) تاریخ اتمام آن ۱۷ ربیع الأوّل سال ۷۶۳ هجری، به‌دست حسن بن محمّد بن حسن مطهّر کتابت شده، بخش دوم (برگ‌های ۱۸۳ ب - ۹۵ ب)، در هجدهم جُمادی الأولی سال ۷۶۴ به قلم حسن بن محمّد بن مطهّر برای استفادهٔ خودش استنساخ شده، بخش سوم (برگ‌های ۳۳۳ آ-۱۸۴ ب) در ۵ ربیع الثانی سال ۷۶۲ به‌دست همان کاتب جهت استفادهٔ شخصی تکمیل شده است. در صفحه عنوان آمده است: «کتاب شرح التلویحات للفیلسوف المحقّق هبة الله بن کمونة». (فهرست، ص ۱۴۵؛ ریتر۱، ص ۲۷۴).

[۱۶] ایاصوفیا ۲۴۲۴، ۱۲۹ برگ، اندازه ۱۹/۴×۱۳/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر. شامل بخش دوم (برگ‌های ۱۱۴ آ-۲ ب) و آغاز بخش ۳ (برگ‌های ۱۳۰ آ-۱۱۵ ب) از شرح آن. کاتب: صلاح الدّین بن داود التنحومی (؟) (نگرید: انجامهٔ بدون تاریخ در برگ ۱۱۴ آ). احتمالاً قرن هشتم هجری (فهرست، ص ۱۴۵؛ ریتر۱، ص ۲۷۴).

[۱۷] بانکیپور ۲۳۵۶، ۳۲۳ برگ، اندازه ۱۰×۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، شامل بخش‌های دوم (برگ‌های ۱۱۶آ-۱)، و بخش سوم (برگ‌های ۳۲۳-۱۱۶ ب). این نسخه تاریخ ندارد (ظاهراً متعلّق به قرن یازدهم هجری است) و از روی نسخه‌ای به تاریخ ۷۰۶ هجری نوشته شده است (فهرست - ۱۹۰۸، ج ۲۱، صص ۱-۱۰۰).

[۱۸] بانکیپور ۲۳۵۷، ۱۶۳ برگ، اندازه ۹/۷×۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، شامل بخش اوّل. آغاز (= تصحیح سیّد موسوی، ص ۲:۲۲) و انجام آن (= تصحیح موسوی، ص ۱۱۴:۶) افتاده است. نسخه، تاریخ ندارد؛ امّا ظاهراً در قرن هشتم هجری نوشته شده است. برگ‌های ۱۰۳-۸۳ با خطّ نستعلیق متأخّر نوشته و ظاهراً بعدها به نسخه افزوده شده است. این دست‌نوشت متعلّق به همان نسخهٔ بانکیپور ۲۳۵۸ است (فهرست ۱۹۰۸، ج ۲۱، ص ۱۰۲).

[۱۹] بانکیپور ۲۳۵۸، ۱۷۰ برگ، اندازه ۹/۷×۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر. این نسخه، بدون تاریخ است و ظاهراً در قرن هشتم هجری کتابت شده است. برگ‌های ۱۰۳-۱۰۰ و ۱۲۲ با خطّ نستعلیق متأخّر نوشته و گویا بعدها به این نسخه افزوده شده است. این نسخهٔ خطّی متعلّق به همان نسخه‌ای است که بانکیپور ۲۳۵۷ به آن تعلّق دارد (فهرست ۱۹۰۸، ج ۲۱، ص ۱۰۲).

[۲۰] نسخهٔ خطّی برلین، Or. Fol. 1321 اندازه ۱۸/۲×۲۵/۸ سانتیمتر، ۹۹ برگ، هر صفحه در ۲۵ سطر؛ این قطعه حاوی بخش‌های زیر از این متن است: برگ‌های ۳۰ ب -۱ :۱ آ (= تصحیح موسوی، صص ۴ :۲۹۷-۲۲۸:۱۹)، برگ‌های ۴۹-۳۱ (= ۳۴۰:۲۵-۲۹۸:۲۶/ تصحیح ضیائی و

الوِشاح، ص ۸۸:۴-۱۳:۲)، برگ‌های ۹۹-۵۰ (= ۳۳۹:۶-۳:۳-۱۲۵:۳-۴۹۶:۳-۳۶۴:۱). این نسخه که به مجموعه نوشته‌های خطّی موزس ویلهلم شاپیرا تعلّق داشت، در اصل جزئی از همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه، سن پترزبورگ II Firk. Yevr.-Arab. I 3137 و II Firk. Yevr.-Arab. I 3138 (فهرست، ۹۷-۱۸۷۸، ج ۲، صص ۶۶-۶۵، شماره ۲۱۷؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur* ص ۶۵-۳۶۴) است. نیز نگرید در ادامه، پیوست الف: مجموعهٔ فیرکویچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن کَمّونه. (میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی عبری میکروفیلم شده، شمارهٔ ۱۸۰۹).

[۲۱] کتابخانهٔ بریتانیایی، OR 6348، ۲۲۸ برگ، اندازه ۱۷×۲۵ سانتیمتر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۷۷ ب -۱ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۵ ب -۷۸ آ) برگ‌های ۷۸ آ-۵ ب (به جای مرکّب قهوه‌ای) با مرکّب سیاه و احتمالاً با دستخطّ دیگری کتابت شده است؛ برگ‌های ۲۲۵ ب -۲۲۴ آ با دستخطّ دیگری نوشته شده است. برگ‌های ۲۲۸-۲۲۶ از نسخهٔ خطّی دیگری هستند. استنساخ آن در ماه محرّم سال ۹۰۰ هجری به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۲۲۵ ب) (فهرست، ۱۹۱۲، ص ۱۲).

[۲۲] کتابخانهٔ بریتانیا، OR7728، ۳۸۴ برگ، اندازه ۱۸/۵×۲۵/۳ سانتیمتر. شامل بخش اوّل (برگ‌های ۱۱۹ آ-۲ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۲۲۱ ب - ۱۱۹ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۳۸۴ آ- ۲۲۲ ب). استنساخ این نسخه در سال ۱۰۳۷ هجری به‌دست محمّد بن عبدالرحیم پایان یافته است (انجامه، برگ ۳۸۴ آ) (فهرست، ۱۹۱۲، ص ۱۲).

[۲۳] کتابخانهٔ بریتانیایی، Delhi Arabic 2105، ۱۳۵ برگ، اندازه ۱۳×۲۴ سانتیمتر، برگ‌های ۴۱-۱: هر صفحه در ۳۳ سطر، برگ‌های ۱۳۵-۴۲: هر صفحه در ۳۵ سطر. برگ‌های نسخه مشوّش است، و جزوه‌هایی از دست کم دو اثر متفاوت با دو دستخطّ جدا دارد، یکی برگ‌های ۴۱-۱، که قطعه‌ای است از اثر فلسفی ناشناختهٔ دیگری (احتمالاً مقاصد الفلاسفهٔ غزّالی)، و برگ‌های ۱۳۵-۴۲، شامل قطعه‌هایی از بخش‌های دوم و سوم شرح تلویحات ابن کَمّونه.

[۲۴] جارُ الله ۹۹۸، ۱۰۱ برگ، اندازه ۱۷/۷×۱۲/۵، هر صفحه در ۱۵ سطر. حاوی بخش‌های دوم (برگ‌های ۴۳ آ-۱) و بخش سوم (برگ‌های ۹۸ آ-۴۳ ب) از تلویحات سهروردی. به‌دست داود بن حسن در اواخر رمضان سال ۷۲۰ کتابت شده است. در این نسخه نام کامل کاتب با دو ضبط متفاوت آمده است: طبق انجامهٔ تاریخ‌دارِ آن، نامش به صورت زیر آمده است:

«بقلم العبد المفتقر إلی رحمة ربّه داوود بن حسن بن علي العرماني (؟)».

کاتب، نسخهٔ خود را با نسخهٔ ابن کَمّونه از این متن مقابله و در سراسر آن، بخش‌هایی گزیده

از شرح ابن کَمّونه را در حواشی آن ذکر کرده است. در گواهی مقابله در حاشیهٔ قسمت پایین برگ آخر، نام خود را چُنین می‌نگارد:

«... مقابلة بحسب الاستطاعة من نسخة نقلت من أصل المصنف الشيخ ابن كمونة مصنف شرح هذا الكتاب وأنا أقل خلق الله تعالى مسطر هذا الكتاب بقلمه ... داؤود بن حسن بن علي بن أبي الفتح المعروف بابن المسلح (؟)».

(ریتر۱، ص ۲۷۲؛ سهروردی: مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. lxvi–lxvii).

[۲۵] چِستربیتی ۳۵۹۸ برگ‌های۲۱۶–۲۰، اندازه ۱۶×۲۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر؛ شامل بخش‌های دوم (برگ‌های۷۴ ب –۲۰) و بخش سوم (برگ‌های ۲۱۶–۷۵ آ)؛ آغاز آن ناقص است (برگ ۱ :۲۰ آ = تصحیح موسوی، ص ۳۷۱:۲۰)؛ بخش دوم در آخر جُمادی الآخرة ۷۲۹ (؟) تکمیل شده است (ر.ک. انجامه، برگ ۷۴ ب). در برگ ۲۰ آ، عنوان و نویسندهٔ آن با دستخطّ متفاوتی به این ترتیب نوشته شده است:

«شرح التلويحات فی علم المنطق و الحكمة و غيرهما للحكيم عزّالدولة سعد بن منصور المشهور بابن كمونة». (فهرست، ج ٦، ص ٣٤).

[۲۶] چِستربیتی ۴۶۱۲، ۲۲۷ برگ، اندازه ۱۷/۵×۲۴/۵سانتیمتر، هر صفحه در۲۵/۳۱ سطر، شامل بخش‌های دوم (برگ ۸۳ ب –۱ آ، ناتمام، آغاز نسخهٔ خطّی برابراست با تصحیح موسوی ۲۹۵:۲۱ [أن يكون مأخوذاً])؛ و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۷ ب –۸۴ آ)؛ دست کم با دو دستخطّ متفاوت نوشته شده؛ بدون تاریخ؛ احتمالاً در قرن هشتم هجری کتابت شده است (فهرست، ج ۶، ص ۳۴).

[۲۷] داماد ابراهیم پاشا ۸۲۰، ۲۳۴ برگ، اندازه ۱۵/۵×۲۱ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ ۱۱۹ آ–۱ ب) و بخش دوم (برگ‌های ۲۳۴ ب –۱۱۹ ب) از شرح. عنوان آن عبارت است از:

«القسم الأوّل من شرح التلويحات و الثّانی منه و هو كامل الكتاب لمولانا ملّا عزّالدّولة و هو كامل شرح الفنّين المنطقيّات و الطبيعيّات... .». (برگ ۱آ).

تاریخ گواهی مالکیّت آن، سال ۸۸۶ هجری است (برگ ۱ آ) (ریتر۱، ص ۲۷۵).

[۲۸] دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۱۹۴ ب، ۱۹۴ صفحه، اندازه ۲۱/۳×۳۴ سانتیمتر، فقط شامل بخش سوم؛ نسخه در ۱۵ محرّم ۱۳۴۹ به‌دست محمّد کاظم تکمیل شده سپس الحکیم و سیّد اسلام الدّین آن را با نسخهٔ خطّی دیگری مقابله کرده‌اند. گواهی تملیکی از

ضیاء الدّین درّی اصفهانی بر روی آن وجود دارد (فهرست، ج ۱، ص ۵۷۲).

[۲۹] فیض الله افندی ۱۱۹۴، چهار+۲۴۶ برگ، اندازه ۱۲/۵×۱۷/۶ سانتیمتر هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۵۸ ب –۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های۱۲۰ ب –۵۹ آ)، و بخش سوم (برگ‌های۲۹۶ آ– ۱۲۱ آ). انجامهٔ کاتب در انتهای بخش اوّل (برگ ۲۹– ۲۸ :۵۸ ب) آمده است، به تاریخ ابتدای شعبان سال ۷۰۰ هجری:

«فرغت من تعليقها يوم الخميس أوائل شعبان سنة خصص.».

در نسخهٔ خطّی اطّلاعات متناقض و گاه اشتباه دربارهٔ شارح ثبت شده است. در برگ ۳ آ چُنین نوشته شده است:

«شرح التلويحات لأفضل المحققين وأكمل المدققين أبي البركات البغدادي قدس الله نفسه.».

و در برگ ۱ آ آمده است:

«شرح التلويح للشيخ الفاضل المحقق عز الدولة سعد بن منصور المعروف بابن كمونة وهو معاصر لصاحب التلويح شهاب الدين السهروردي ووفاته سنة اثنين وثلثين وستمائة ... ».

[۳۰] فیض الله افندی ۱۱۹۵، ۲۰۵ برگ، اندازه ۱۶/۷×۲۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر، شامل بخش اوّل (برگ‌های ۶۱ ب –۲ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۱۳ ب –۶۲ آ)، و بخش سوم (برگ‌های ۲۰۵ ب –۱۱۴ آ)؛ ناسخ: عبدالله بن مبارک بن هدیة، تاریخ اتمام آن در مدرسه‌ای در تبریز در ۲۲ شوّال سال ۶۹۶ (ر.ک. انجامه، برگ۲۹–۲۷ :۲۰۵ ب). صفحهٔ عنوان (برگ ۲ آ) دو اشارهٔ نسبتاً متناقض دربارهٔ عنوان و نویسندهٔ آن با دو دستخطّ متفاوت دارد:

«شرح التلويحات السهروردية تصنيف الفاضل معز الدولة وهو معاصر العلامة الشيرازي والنسب إلى ابن كمونة اليهودي.».

«شرح التلويح للشيخ الفاضل المحقق عز الدولة سعد بن منصور المعروف بابن كمونة الإسرائيلي وهو شرح ممزوج والشارح معاصر الماتن توفي الماتن اثنين وثلاثين وستمائة.».

(ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳۱] فلوگل ۱۳۳۱ (= Codex Vindobenensis Palatinus Mxt. 453)، ۵۱۰ برگ، اندازه ۵/۷×۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۲۷۹ ب – ۱ ب) و بخش دوم (برگ‌های۵۱۰ آ– ۲۸۰ آ) (فهرست، ج ۲، صص ۷–۶۰۶).

[۳۲] غَرَویّه (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۵، شمارهٔ ۲۴؛ شرح التلویحات السهروردیة سعد بن منصور بن سعد المعروف بابن کمونة). بنا به گفتهٔ شیخ آقابزرگ که آن دست‌نوشته را بررسیده است، این نسخه، کامل نیست و احتمالاً فقط مجلّد دوم را دارد (ر.ک. الذریعة إلی تصانیف الشّیعة، ج ۱۳، ص ۵۳–۱۵۲، شمارهٔ ۵۱۹). [... کذا وصف علی ظهر المجلّد الثّانی الموجود اوّله... و هو من اوّل الفنّ الثّانی فی الطبیعی الذی هو فی اربعة مراصد– «م»]

[۳۳] حکیم اوغلو علی پاشا ۸۵۴/۲، برگ‌های ۲۷۵ ب –۴۶ ب، اندازه ۱۹×۳۱/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۲ سطر، استنساخ در حدود سال ۱۱۰۰ هجری. شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۱۰۰ آ–۴۶ ب)، بخش‌های دوم (برگ‌های ۱۶۵ آ– ۱۰۰ آ) و بخش سوم (برگ‌های ۲۷۵ ب – ۱۶۵ آ). در این مجموعهٔ خطّی هیچ نشانه‌ای دالّ بر این که این شرح را ابن کَمّونه نوشته باشد، وجود ندارد (ریتر ۱، ص ۲۷۵؛ نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳۴] دانشگاه استانبول، بخش عربی ۲۷۷۵، ۳۱۲ برگ، استنساخ در سال ۱۱۰۱ هجری (نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵).

[۳۵] جان ریلندز John Rylands ۳۴۰، ۱۰۴ برگ، اندازه ۱۱×۲۰ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۰ سطر. این نسخه در حدود سال ۱۶۸۰ میلادی در هند استنساخ شده و آغاز و انتهای آن ناقص است (فهرست، ردیف‌های ۷۶–۶۷۴، شمارهٔ ۴۰۰).

[۳۶] لاله‌لی ۲۵۲۱، ۳۱۰ برگ، اندازه ۲۲×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۱۵۷ آ–۱ ب) و بخش‌های دوم (برگ‌های ۳۱۰ آ– ۱۵۷ آ). در صفحه عنوان آمده است: «شرح تلویحات الشیخ السهروردی لابن کمونة.». (فهرست، ص ۱۹۳؛ ریتر ۱، ص ۲۷۵).

[۳۷] لاله‌لِی ۲۵۲۲، ۱۷۱ برگ، اندازه ۲۴×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۸۰ آ–۱ ب) و بخش‌های دوم (برگ‌های ۱۷۱ ب –۸۱ آ). دو انجامهٔ بدون تاریخ و ناشناخته مربوط به مقابله آن دارد (برگ‌های ۸۰ آ، ۱۷۱ ب). در صفحه عنوان آن آمده است:

> «شرح التلویحات للحکیم المدقّق عزّالدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الاسرائیلی.». (فهرست، ص ۱۹۳؛ ریتر ۱، ص ۲۷٤).

[۳۸] لیدن، Or۱۳۷، ۲۸۲ برگ، هر صفحه در ۳۱ سطر، شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۷۶ آ– ۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۴۹ ب –۷۶ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۸۲ آ– ۱۵۰ ب)؛ بخش دوم در ۶ صفر سال ۷۳۶ در مشهد پایان یافته است (برگ ۱۴۹ ب)، بخش سوم نیز در ۲۹ صفر سال ۷۳۶ در مشهد تکمیل شده است (برگ ۲۸۲ آ). این نسخه همان طور که از نشانه‌های مقابله‌ای

مندرج در حاشیه‌های آن برمی‌آید، با نسخه یا نسخه‌های دیگر مقابله شده است (فهرست ۷۷-۱۸۵۱، ج ۳، ص ۵۱-۳۴۹، شمارهٔ ۱۴۹۶؛ فهرست ۱۹۵۷، ص ۳۶۲).

[۳۹] مجلس ۱۸۴۹، ۲۲۷ برگ، اندازه ۱۷×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، در اوّل محرّم سال ۷۰۲ هجری پایان یافته است؛ شامل بخش دوم (برگ‌های ۸۱ آ-۲ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۷ ب -۸۱ ب) است. تا برگ ۸۶ آ زیر متن سهروردی با رنگ قرمز خط کشیده شده است (فهرست، ج ۵، صص ۱۷-۳۱۴).

[۴۰] مجلس ۱۸۵۰، ۲۸۱ برگ، اندازه ۲۶/۵×۱۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۴ سطر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۱۰۹ ب -۱ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۹۱ ب -۱۱۰ ب). کتابت شده به‌دست مظفّرحسین کاشانی که رونوشت بخش دوم را در ماه صفر۱۰۲۳ به پایان رسانده است (برگ ۱۰۹ ب). زیر متن سهروردی با رنگ قرمز خط کشیده شده است. در صفحهٔ عنوان آن آمده است: «شرح التلویحات مع جلد دیگر». (فهرست، ج ۵، صص ۱۸-۳۱۷). (میکروفیلم: مجلس ۲۶۰۷).

[۴۱] ملک ۹۳۴، ۲۸۳ برگ، ۱۲×۲۲/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۵ خط. بخش دوم در چهاردهم صفر۷۰۴ در مدرسهٔ نِظامیّه، و بخش سوم در دهم ربیع الاوّل ۷۰۴ به پایان رسیده است. کاتب از چند نسخهٔ خطّی استفاده کرده است و اصلاحات و افزوده‌های زیادی در حاشیه‌های آن دیده می‌شود (ر.ک. برگ ۲۸۸ ب)، و یادداشتی دربارهٔ مقابلهٔ آن دارد. در برگ اوّل نوشته‌ای در خصوص تملّک آن از سوی حاج حسین ملک مشاهده می‌شود که نوشته است:

> «[این کتاب] از کتب بسیار ممتاز است هم از حیث نسخه و هم از جهت مرتبت نویسندهٔ آن که از بزرگان عصر خود در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد بوده ... این نسخه را به همراه چهل و پنج مجلّد دیگر از آقای شرف الملک فلسفی به دویست و پنجاه تومان خریدم... [و در سال ۱۳۱۴ آن را وارد کتابخانه کردم]». (ترجمه در مقدّمهٔ کتاب تنقیحات ابن کَمّونه: تصحیح حسین ضیائی و الوِشاح، ص ۴۷) (فهرست، ج ۱، صص ۹۱-۳۹۰).

[۴۲] مشکوة ۲۷۳، ۲۱۴ برگ، اندازه ۱۶×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر؛ شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های۱۱۴ب - ۱ ب) و بخش دوم (برگ‌های ۲۱۴ آ-۱۱۵ ب) و یک صفحه از بخش سوم (برگ ۲۱۴ ب)؛ بدون تاریخ، حاوی نوشته‌ای در خصوص تملّک آن (برگ ۱ ب) به نام محمّد بن محمّد بن برکات، به تاریخ ۹۶۱ (فهرست، ۱۳۵۲، ص ۱۶؛ فهرست، ۶۴-۱۳۳۰، ج ۳، صص ۱۳-۲۱۱).

[۴۳] نور عثمانیه ۲۶۶۱، ۱۳۹ برگ، اندازه ۱۳×۱۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر. متنِ شرح

در حواشی است؛ امّا متن تلویحات در بخش‌های اصلی صفحات آن نوشته شده است. پایان بخش دوم انجامه‌ای دارد به تاریخ ۱۱ محرّم سال ۷۱۳ (ریترا، ص ۲۷۴).

[۴۴] راغب پاشا ۸۵۲، ۳۳۶ برگ، اندازه ۲۶×۱۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر؛ در ۱۷ ربیع الأوّل سال ۷۵۲ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه‌های بخش‌های دوم و سوم در برگ‌های ۱۷۷ آ و ۳۳۶ آ). شامل بخش اوّل (برگ‌های ۸۵ آ–۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۷۷ آ– ۸۵ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۳۳۶ آ– ۱۷۷ب)، با حواشی نصیرالدّین کاشانی و نیز ظاهراً حواشی بعضی از دیگر خوانندگان ناشناخته (فهرست، ص ۶۴؛ ریترا، ص ۲۷۴).

[۴۵] شهید علی پاشا ۱۷۴۰، ۲۵۳ برگ، اندازه ۱۷/۸×۲۵/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر. شامل بخش‌های اوّل (برگ‌های ۵۹ آ–۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۲۵آ–۵۹ ب) و بخش سوم (برگ‌های۲۵۳ آ– ۱۲۵ ب). استنساخ آن در ۱۶ جُمادی الآخرة ۶۸۶ در مدرسهٔ نظامیّه به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۳-۱۱: ۲۵۳ آ). بخش دوم با نسخه‌ای مقابله شده که بر ابن کَمّونه خوانده شده بوده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۲۵ آ: «قوبل بنسخة مُصَحَّحة مقروئة علی المصنّف فصحّ بقدر الإمکان والله المستعان.»).

[۴۶] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 857. ۱ برگ، ۵ سطر (برگ ۱ آ)، و به ترتیب ۲۲ سطر (برگ ۱ ب) در هر صفحه، قطعه‌ای بسیار ناقص است که فقط آغاز متن را دارد. برگ ۱ب (= تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۱ –۱:۲) (فهرست، ۱۹۹۹، ص ۱۰۴). (میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عِبری، شمارهٔ ۵۴۶۰۲).

[۴۷] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3137. اندازه ۱۸/۲×۲۶/۲ سانتیمتر، ۱۲۳ برگ، شامل: یک جزوهٔ شش برگی (برگ‌های ۶–۱)، چهار برگ جدا (برگ‌های ۷، ۸، ۹، ۱۰)، یک جزوهٔ ۸ برگی (برگ‌های ۱۸–۱۱)، یک برگ جدا (برگ ۱۹)، یک جزوهٔ ۸ برگی (برگ‌های ۲۷–۲۰)، یک برگ جدا (برگ ۲۸)، یک دو برگی (برگ‌های۳۰–۲۹)، یک برگ جدا (برگ ۳۱)، یک جزوهٔ ده برگی (برگ‌های۴۱–۳۲)، دو جزوهٔ هشت برگی (برگ‌های ۴۹–۴۲، ۵۷–۵۰)، یک برگ جدا (برگ ۵۸)، چهار جزوهٔ ده برگی (برگ‌های ۹۸–۸۹، ۸۸–۷۹، ۷۸–۶۹، ۶۸–۵۹)، یک برگ جدا (برگ ۹۹)، یک جزوهٔ ۸ برگی (برگ‌های ۱۰۷–۱۰۰)، یک دو برگی (برگ‌های ۱۰۹–۱۰۸)، یک برگ جدا (برگ ۱۱۰)، دو دو برگی (برگ‌های ۱۱۴–۱۱۳، ۱۱۲–۱۱۱)، دو برگ جدا (برگ‌های ۱۱۵،۱۱۶)، یک جزوهٔ ۶ برگی (برگ‌های ۱۲۲–۱۱۷). هر صفحه در ۲۵ سطر. این قطعه شامل بخش‌های زیر از متن است: برگ‌های ۷–۱ (= موسوی، صص ۲۱:۹–۳:۱)، برگ‌های ۹–۸ (= ۲۸:۲–۲۳:۱۱)، برگ‌های ۱۸–۱۰ (= ۷۱:۱۶–۴۸:۳)، برگ ۱۹ (= ۴۸:۳–۴۵:۱۸)، برگ‌های

۲۰-۲۷ (= ۱۸۱:۲-۱۶۵:۷)، برگ ۲۸ (= ۷۵:۲۳-۷۳:۱۶)، برگ ۲۹ (= ۵۴۷:۶-۵۴۴:۸، تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۲۴:۱۲-۴۲۰:۱۳)، برگ ۳۰ (= ۵۲۹:۱۲-۵۲۶:۲۱/ ۳۹۶:۳-۳۹۱:۱۱)، برگ ۳۱ (= ۲۲۸:۱۹-۲۲۶:۲۱)، برگ‌های ۴۱-۳۲ (= ۲۰۴:۲۰-۱۸۲:۲۳)، برگ‌های ۴۹-۴۲ (= ۴۵:۱۸-۲۸:۲)، برگ‌های ۸۸-۵۰ (= ۱۶۳:۷-۷۵:۲۳)، برگ‌های ۹۸-۸۹ (= ۳۶۴:۱-۳۴۱:۱/ ۱۲۵:۳-۸۸:۴)، برگ‌های ۱۰۷-۹۹ (= ۲۲۶:۲۱-۲۰۴:۲۰)، برگ‌های ۱۰۹-۱۰۸ (= ۵۶۳:۱۵-۵۵۹:۵/۴۵۱:۱۶-۴۴۴:۱۴)، برگ ۱۱۰ [حاشیهٔ پایین این برگ بسیار مخدوش است] (= ۵۶۷-۵۶۵:۱۴/ ۴۵۸-۴۵۵:۵)، برگ ۱۱۱ (= ۵۵۹:۵-۵۵۶:۹/۴۴۴:۱۴-۴۴۰:۹)، برگ ۱۱۲ (= ۵۶۵:۱۴-۵۶۳:۱۵/ ۴۵۵:۵-۴۵۱:۱۶)، برگ ۱۱۳ (= ۱۸۲:۲۳-۱۸۱:۲)، برگ ۱۱۴ (= ۱۶۵:۷-۱۶۳:۷)، برگ ۱۱۵ (= ۵۲۶:۲۱-۵۲۴:۱۲/ ۳۹۱:۱۱-۳۸۷:۹)، برگ ۱۱۶ (= ۵۲۴:۱۲-۵۲۱:۱۶/ ۳۸۷:۹-۳۸۲:۱۲)، برگ‌های ۱۲۳آ-۱۱۷ (= ۵۴۳:۲-۵۲۹:۱۲/ ۴۱۸:۱۳-۳۹۶:۳)، برگ ۱۲۴ (= ۲۱-۲:۱). این نسخه جزئی از همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیّه II Firk. Yevr-Arab. I 3138، و نسخهٔ کتابخانهٔ برلین، Or. Fol. 1321 است. ر.ک. در ادامه، پیوست الف: مجموعهٔ فیرکویچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن کَمّونه. (میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شمارهٔ ۵۶۵۲۳).

[۴۸] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3138، اندازه ۱۸/۲×۲۵/۸ سانتیمتر، ۹ برگ، شامل یک برگ جدا (برگ ۱) و دو جزوهٔ چهار برگی (برگ‌های ۹-۶ ،۵-۲)، هر صفحه در ۲۵ سطر. این قطعه شامل بخش‌های زیر از این متن می‌شود: برگ ۱ (= تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۹۹:۱-۴۹۶:۳/ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۴۴:۲-۳۳۹:۶)، برگ‌های ۵-۲ (= ۵۱۶:۵-۵۰۴:۲۱/ ۳۷۳:۴-۳۵۳:۸)، برگ‌های ۷-۶ (= ۵۰۴:۲۱-۴۹۹:۱/ ۳۵۳:۸-۳۴۴:۲)، برگ‌های ۹-۸ (= ۵۲۱:۱۶-۵۱۶:۵/ ۳۸۲:۱۲-۳۷۳:۴). این نسخهٔ خطّی جزئی از همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیّه II Firk. Yevr-Arab. I 3137 و نسخهٔ کتابخانهٔ برلین Or. Fol. 1321 است. ر.ک. در ادامه، پیوست الف: مجموعهٔ فیرکویچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن کَمّونه. [میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شمارهٔ ۵۶۵۲۲].

[۴۹] تیموریّه، حکمة ۹۲، شامل بخش دوم (ر.ک. تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۶۵).

[۵۰] یَهودا ۲۰۱، برگ‌های ۷۳ آ- ۱ آ (متن تلویحات سهروردی)، برگ‌های ۳۴۵ ب -۷۴ ب (شرح از ابن کَمّونه)، هر صفحه در ۲۸ سطر، در جمعه ۱۱ صفر سال ۷۰۲ در اصفهان به پایان رسیده است. (ر.ک. انجامه، برگ‌های ۱۴۱ ب، ۳۴۵ آ) (فهرست، صص ۴۴-۱۴۳).

[۵۱] یِنی جامع ۷۶۵/۱، ۲۲۵ برگ، اندازه ۲۱×۳۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۳ سطر، کتابت

شده برای سلطان محمّد فاتح (حکومت در سال ۸۵۰–۸۴۸، و ۸۸۶–۸۵۵ هجری). در ادامه، نسخه‌ای از اوصاف الاشراف خواجه نصیرالدّین طوسی به تاریخ ۸۶۴ هجری آمده است که به نظر می‌رسد در همان زمانِ شرح ابن کَمّونه استنساخ شده باشد. این نسخه شامل بخش اوّل (۵۸ آ–۱ ب)، بخش دوم (۱۱۷ آ–۵۸ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۱۷ ب – ۱۱۷ ب) از این شرح است که عنوان: «شرح تلویحات الشّیخ شهاب الدّین المقتول للشّیخ المعروف بإبن کمّونة» را دارد (ریتر۱، ص ۲۷۵).

[۵۲] ینی جامع ۷۶۶، ۲۱۳ برگ، اندازه ۲۴×۱۲/۵ سانتیمتر، هرصفحه در ۲۵ سطر؛ شامل بخش سوم. بخش‌های اوّل و دوم همین نسخه در نسخهٔ احمد ثالث ۳۲۸۴ (= توپکاپی ۶۶۸۷) آمده است. در صفحه عنوان آن نوشته شده است: «الجزء الآخرمن شرح التلویحات تألیف الحکیم الفاضل الفیلسوف سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن کمونة.». این نسخه را اسماعیل بن ابراهیم بن الزاهد بین ۳۰–۲۷ صفرسال ۶۸۶ برای استفاده خود آن را کتابت کرده است (ر.ک. انجامه، برگ ۲۵–۲۱ :۲۱۴ ب). در برگ اوّل آن وقفیّه‌ای دیده می‌شود برای کتابخانهٔ مشهدِ علی (نجف)، به تاریخ ۷۶۶ هجری (فهرست، ص ۴۰)؛ ریتر۱، ص ۲۷۳؛ *Istanbul Umumî Kütüphaneleri Yazmalari*، ص ۳۶). (میکروفیلم: معهد ۲۳۴ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۳)).

[۵۳] ظاهریّه ۷۸۸۵، ۳۰۸ برگ، اندازه ۱۲/۵×۲۵ سانتیمتر، استنساخ در سال ۶۹۰ هجری در بغداد (فهرست ۱۹۷۰، صص ۲۷–۲۶؛ فهرست، ۱۹۸۷، ص ۳۹۴).

۳.۱.۱. تعالیق علی السؤالات الموردة علی الأصولین من کتاب المعالم

(اعتراضات علی کتاب المعالم فی الاصولین لفخرالدّین الرّازی/ مقالة علی مباحث نجمُ الدّین الکاتبی القزوینی و ایراده علی نوعی العلم)

این اثر، شرح و تعلیقی است براعتراضات کاتبی برکتاب معالم فخرالدّین رازی. از آنجا که ابن کَمّونه در شرح تلویحات خود به آنها اشاره کرده است[۳]، تاریخ اتمام شرح تلویحات، یعنی ۶۶۷ هجری، آخرین تاریخ ممکن برای تألیف تعالیق است.

مقدّمه (اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۱۶آ) [نگرید: تصحیح اشمیتکه و پور جوادی، صص ۱۲–۱۱]:

---

۳. شرح التلویحات، تصحیح سیّد حسین سیّد موسوی، صص ۱۱–۷۰۱:۱۰ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۶۷]: «و أنا فقد اجبت عن هذا فی جواب الشّکوک الّتی أورده الامام العلاّمة نجمُ الدّین الدّبیرانی... علی کتاب المعالم...»، ۲۰–۷۱۴:۱۹ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۸۳]: «... و قلت علیه فی أجوبة ما أورده الامام القدوة نجمُ الدّین الدبیرانی... علی کتاب المعالم من الأسئلة...».

«قال الشيخ العلامة الفاضل المفضل المحقق عزّ الدولة سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة البغدادي رحمه الله تعالى: إني وجدت كتاب المعالم في الأصولين للإمام العلامة حجة الخلائق فخرالدين الرازي قدّس الله روحه ونوّر ضريحه مع كونه من أنفع المختصرات المصنفة في هذا الفن وأشدها تحقيقاً وتدقيقاً غير خالٍ عن مواضع غير منتقدة وأبحاث غير مهذبة. فأردت أن أنبّه على تلك المواضع إرشاداً لطالبي الحقائق إلى ما في هذا الكتاب من مواقع الأنظار ودقائق الأفكار لما شاهدته من إقبال الناس في العراق عليه وكثرة الانصراف إليه فاتفق أن وقع إليّ رسالة للإمام العلامة أفضل المتأخرين وسيد المحققين نجم الدين الدبيران [الكاتبي] متّع الله أهل العلم بدوام أيامه وحراسة مدّته قد أودعها أسئلة على نوعي كتاب المعالم مشتملة على الفوائد الجمة متفردة بالفرائد المهمة حاوية بالمباحث العجيبة جامعة للدقائق الغريبة متضمنة من ذلك أشياء كثيرة ... خطرت لى عند تصفح الكتاب لكني وجدت فيها مع ذلك مواضع عدة محتملة لزيادة بحث ومفتقرة إلى معاودة نظر فاستغنيت بها عما كتب وعزمت على التنبيه عليه ودعاني ما وجدت في تلك الأسئلة من المواضع المذكورة إلى إثبات تلك المباحث والإرشاد إلى ما فيها من الفوائد مع إضافة أبحاث على مواضع من أصول الدين لم يتكلم عليه ليكون ذلك جارى مجرى الحواشى على تلك الرسالة تكثيراً لفوائدها وتثميراً لفرائدها بحيث إذا أضيف له أسئلة مذكورة وهذا التعليق إلى كتاب المعالم تم الانتفاع به ووقعت الإحاطة بحل [بعض] مشكلاته ومستصعبه على أني لم أتمكن من تفريع البحث على أصوله الكلامية لضيق الوقت بالشواغل الدنيوية فإن النظر في الدقائق المهذبة والتعمق في الأبحاث المتشعبة لا سبيل إلى إدراكه بالأفكار المشذبة ولا نؤمن فيه والحال هذه من الأنظار الغير المستصوبة. فأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق والهداية إلى سواء الطريق إنه كريم رحيم.».

پايـان (اياصوفيـا ۴۸۶۲، بـرگ ۱۵۱آ) [همچنيـن نگريد به: تصحيح اشـميتكه و پور جوادى، ص ۲۷۲]:

«أقول: البرهان المعروف ببرهان التطبيق يدل على الانتهاء إلى علة أولى وإلى معلول أخير وهو برهان آخر مشهور في الكتب الحكمية والكلامية وصاحب الكتاب ذكره في أكثر كتبه فكيف يجزم القول بأن البرهان ما قام على الانتهاء إلى معلول هو آخر المعلولات. وهذا آخر ما سنح لخاطري من التعاليق على السؤالات الموردة على الأصولين من كتاب المعالم والحمد حق حمده والصلاة على خير خلقه محمد وآله

الطاهرین وصحبه الأکرمین.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۱۵۱ آ– ۱۴۱ ب، ابتدای آن ناتمام است (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۷).

[۲] اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ‌های ۱۲۶ ب – ۱۱۸ آ، اندازه ۱۸/۵×۱۲/۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر؛ عبارات کاتبی را نیز دربردارد، برگ‌های ۱۱۷ ب – ۹۹ آ؛ استنساخ این نسخه در ۱۱ رمضان سال ۷۲۱ در نخجوان به وسیلهٔ فخرالدّین هندوشاه بن سنجربن عبدالله الصّاحبی (یعنی دولتشاه بن سنجر الصاحبی، زنده در سال ۷۲۴ هجری) به پایان رسید. (ر.ک. مختارات، ص ۱۴۲ که شماره قفسهٔ آن اشتباه ذکر شده است). (میکروفیلم: Ritter/Uppsala MF 15:2573 (فهرست، ص ۱۶۹)).

چاپ:

[أسئلة نجمُ الدّین الکاتبی عن المعالم لفخر الدّین الرازی مع تعالیق عزّ الدولة ابن کَمّونة]، تحقیق و مقدّمه: رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه، تهران، ۱۳۸۶ ش، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.

۱. ۲. گزیده‌ها

۱. ۲. ۱. فوائد من تلخیص المحصّل

(ملتقط / التقاط / انتخاب من تلخیص المحصّل)

گزیده‌هایی است از شرح انتقادی خواجه نصیرالدّین طوسی با عنوان تلخیص المحصّل بر محصّل افکار المتقدّمین و المتأخّرین تألیف فخرالدّین رازی، که بین اوّل تا سوم ذوالقعدهٔ سال ۶۷۰ هجری به پایان رسیده است. در حالی که ابن کَمّونه در آغازِ گزیده‌های خود، قسمت‌هایی از متن تلخیص خواجه نصیر را بصورت عبارت‌های دیگر بازگو می‌کند، هر چه پیش‌تر می‌رود به تدریج به نقل لفظ به لفظ آنها رو می‌آورد. قابل توجّه است که وی از بخش مربوط به عصمت پیامبر هیچ مطلبی را نمی‌آورد و فقط نظری از خواجه نصیر را از فصل مربوط به امامت برگزیده، می‌گوید که بیشتر احادیث شیعه مبتنی بر متون غیرقابل اعتماد است. این گزیده‌ها شامل بخش‌های زیر از متن می‌شود (ارجاعات به گزیده‌های ابن کَمّونه از تلخیص المحصّل بر طبق نسخهٔ بریتانیا Add 7517 داده شده است):

(از الرّکن الأوّل: فی المقدّمات:)

برگ‌های ۹–۵ :۶۷ آ (= تلخیص، بیروت ۱۹۸۵/۱۴۰۵، ص ۱۲–۶:۹)، ۱۱–۹ :۶۷ آ (=۱۱–۷:۶)، ۴ :۶۷ ب –۱۱ :۶۷ آ (= ۲۳–۷:۱۸)، ۷–۵ :۶۷ ب (= ۲۰–۸:۱۸)، ۹–۷ :۶۷ ب (= ۱۰–۹:۸)، ۱۳–۹ :۶۷

ب (= ۴–۱۲:۱)، ۷ :۶۸ آ–۱۳: ۶۷ ب (= ۲۱–۱۲:۱۵)،۹–۷ :۶۸ آ (=۲۲–۲۱:۱۴)، ۲ :۶۸ ب –۹ :۶۸ آ (= ۱۰–۶:۲۳)،۶–۲ :۶۸ ب (= ۱۷–۱۴:۲۳)، ۹–۶ :۶۸ ب (= ۷–۳:۲۴)، ۷ :۶۹ آ–۹ :۶۸ ب (= ۱۹–۱۳:۲۹)، ۲ :۶۹ ب –۷ :۶۹ آ (= ۱۲–۷:۳۰)، ۶–۲ : ۶۹ ب (= ۲۳–۲۰:۳۰)، ۱۰–۷ :۶۹ ب (= ۱۱–۳۱:۹)، ۷ :۷۰ آ–۱۰ :۶۹ ب (= ۹ :۳۲–۳۱:۲۳)،۹–۸ :۷۰ آ (= ۱۰–۸:۳۳)،۱۲–۹ :۷۰ آ (= ۱۲–۱۰:۳۴)، ۴ :۷۰ ب –۱۲ :۷۰ آ (= ۹–۵:۳۵)، ۵–۴ :۷۰ ب (= ۱۸–۱۷:۳۵)،۱۱–۵ :۷۰ ب (= ۴ :۳۶–۲۳:۳۵)،۱ :۷۱ آ–۱۲ :۷۰ ب (= ۱۶–۱۴:۳۶)، ۴–۱ :۷۱ آ (= ۵–۳:۳۷)،۷–۴ :۷۱ آ (= ۵–۳:۳۸)،۱۳–۸ :۷۱ آ (= ۱۹–۱۴:۳۸)،۵ :۷۱ ب –۱۳ :۷۱ آ (= ۱۴–۵:۳۹)، ۸–۵ :۷۱ ب (= ۷–۵:۴۹)، ۱۰–۸ :۷۱ ب (= ۲۱–۵۲:۲۰)، ۱۳–۱۰ :۷۱ ب (= ۸–۴:۵۳)،۴–۱ :۷۲ آ (= ۱۶–۱۴:۵۳)،۶–۴ : ۷۲ آ (= ۵–۲:۵۵)،۹–۶ :۷۲ آ (=۱۸–۱۶:۵۵)،۱۳–۱۰ :۷۲ آ (= ۱۱–۸:۵۶)،۹ :۷۲ ب –۱۳ : ۷۲ آ (= ۱۵–۸:۵۷)،۱۰–۹ :۷۲ ب (= ۲۳–۲۲:۵۷)، ۴ :۷۳ آ–۱۰: ۷۲ ب (= ۹–۳:۵۹)، ۵–۴ : ۷۳ آ (= ۲۱–۲۰:۶۱)، ۶–۵ : ۷۳آ (= ۳–۲ :۶۳)، ۹–۷ :۷۳ آ (= ۲۱–۲۰:۶۳)، ۱۱–۹ :۷۳ آ (= ۴–۲:۶۴)، ۱۳–۱۱ :۷۳ آ (= ۶–۵:۶۷).

(از الرکن الثانی: فی تقسیم المعلومات:)

برگ‌های ۳–۱ :۷۳ ب (= ۱۳–۱۱:۷۵)، ۴–۳ :۷۳ ب (= ۱۵–۱۴:۷۵)، ۴ :۷۳ ب (= ۱۹–۱۸:۷۵)،۸–۴ :۷۳ ب (= ۲۴–۲۲:۷۵)، ۱۰–۸ : ۷۳ ب (= ۱۸–۱۶:۷۷)، ۱۱ :۷۳ ب (= ۶–۵:۷۸)، ۱۳–۱۲ : ۷۳ ب (=۱۸–۱۶:۸۱)،۲–۱: ۷۴ آ (= ۴–۳:۹۱)، ۳–۲ :۷۴ آ (= ۹۲:۱۳)، ۶–۳ :۷۴ آ (= ۱ :۹۴–۱۶:۹۳)، ۲ :۷۴ ب –۶ :۷۴ آ (= ۱۳–۷:۹۴)، ۱۰–۲ :۷۴ ب (= ۱۴–۹:۹۵)، ۲ :۷۵ آ–۱۰ :۷۴ ب (= ۲ :۹۸–۲۰:۹۷)، ۹–۲ :۷۵ آ (= ۸–۴:۹۸)، ۱۲–۹ :۷۵ آ (=۱ :۹۹–۲۱:۹۸)، ۳ : ۷۵ ب –۱۲ :۷۵ آ (= ۸–۳ :۱۰۰)، ۶ :۷۶ آ–۳ :۷۵ ب (= ۵ :۱۰۱–۱۷:۱۰۰)، ۴ :۷۶ ب –۶ :۷۶ آ (= ۵ :۱۰۲–۱۸:۱۰۱)، ۱۲–۴ :۷۶ ب (= ۲ :۱۰۳–۱۹:۱۰۲)، ۱۳–۱۲ :۷۶ ب (= ۱۰۳:۲۲)، ۳ : ۷۷ آ–۱۳ :۷۶ ب (= ۱۳–۱۰:۱۰۶)، ۹ :۷۷ ب –۳ :۷۷ آ (= ۴ :۱۰۸–۱۲:۱۰۷)، ۱۱–۹ :۷۷ ب (= ۱ :۱۱۰–۲۲:۱۰۹)، ۶ :۷۸ آ–۱۱ :۷۷ ب (= ۵ :۱۱۶–۲۲:۱۱۵)، ۷–۶ :۷۸ آ (= ۱۱–۱۰:۱۱۶)، ۱۰–۷ :۷۸ آ (= ۲۰–۱۹:۱۱۶)،۱۰ :۷۸ آ (= ۳ :۱۱۷)، ۳ :۷۸ ب –۱۱ :۷۸ آ (= ۲۲–۱۹:۱۱۸)، ۴–۳ :۷۸ ب (= ۱۱۹:۱۴)، ۶–۴ : ۷۸ ب (=۲۲–۲۰:۱۲۰)، ۱۳–۷ :۷۸ ب (= ۲۵–۱۲۱:۱۹)، ۷ :۷۹ آ–۱۳ :۷۸ ب (= ۳ :۱۲۸–۲۱:۱۲۷)، ۱ :۷۹ ب –۷ :۷۹ آ (= ۱۸–۱۳:۱۲۸)، ۸–۲ : ۷۹ ب (= ۱۹–۱۴:۱۳۰)، ۱۲–۸ :۷۹ ب (=۲ :۱۳۲–۲۲:۱۳۱)، ۴ :۸۰ آ–۱۳ :۷۹ ب (۹–۶:۱۳۳)، ۸–۴ :۸۰ آ (= ۲۳–۲۰:۱۳۳)، ۹ :۸۰ ب –۸ :۸۰ آ (= ۹ :۱۳۵–۲۲:۱۳۴)، ۶ :۸۱ آ–۹ :۸۰ ب (= ۲ :۱۳۶–۱۵:۱۳۵)، ۹–۶ :۸۱ آ (= ۳–۱:۱۳۷)، ۱۱–۹ :۸۱ آ (=۹–۷ :۱۳۷)، ۱۲–۱۱ :۸۱ آ (= ۲۰–۱۹:۱۳۷)، ۱ :۸۱ ب –۱۲ :۸۱ آ (= ۸–۷:۱۳۹)،۲–۱ :۸۱ ب (= ۱۷–۱۶:۱۴۰)، ۲ :۸۱ ب (= ۱۴۶:۱۱)،۳ :۸۱ ب (= ۱۰ :۱۴۷)،۶–۳ :۸۱ ب (= ۱۹–۱۷:۱۵۵)،۷–۶ :۸۱ ب (= ۱۶–۱۵:۱۵۶)،۸–۷ :۸۱ ب (= ۲۲–۲۱:۱۵۶)،۱۱–۸ :۸۱ ب (=

۳-۱ (۱۵۷:۱)، ۱ :۸۲ آ-۱۱ :۸۱ ب (=۹-۱۵۷:۷)، ۳-۱ :۸۲ آ (=۲۱-۱۵۷:۱۸)، ۱۱-۳ :۸۲ آ (=۱۰-۱۶۲:۵)، ۶ :۸۲ ب -۱۱ :۸۲ آ (=۱۷-۱۶۲:۱۲)، ۸-۶ :۸۲ ب (= ۵-۱۶۴:۳)، ۱۰-۸ :۸۲ ب (= ۱۴-۱۶۴:۱۲)، ۴ :۸۳ آ-۱۰ :۸۲ ب (= ۱۳-۱۶۶:۷)، ۸-۵ :۸۳ آ (= ۱۲-۱۶۷:۸)، ۱۲-۸ :۸۳ آ (= ۱۴-۱۷۳:۸)، ۴ :۸۳ ب -۱۲ :۸۳ آ (= ۱۳-۱۷۴:۵)، ۶-۴ :۸۳ ب (= ۹-۱۷۵:۸)، ۷-۶ :۸۳ ب (= ۲۲-۱۷۷:۲۱)، ۱۱ :۸۴آ-۷ :۸۳ ب (= ۱۴-۱۷۸:۲)، ۱۲-۱۱ :۸۴ آ (= ۷-۱۷۹:۶)، ۲ : ۸۴ ب -۱۲ :۸۴ آ (= ۱۲-۱۷۹:۱۰)، ۷-۲ :۸۴ ب (= ۸-۱۸۱:۶)، ۸-۷ :۸۴ ب (= ۱۴-۱۸۱:۱۳)، ۱۱-۹ :۸۴ ب (= ۱۶-۱۸۲:۱۴)، ۶ :۸۵ آ-۱۱ :۸۴ ب (= ۲۲-۱۸۴:۱۵)، ۷-۶ :۸۵ آ (= ۱۲-۱۸۵:۱۱)، ۱۰-۷ :۸۵ آ (= ۱۸-۱۸۵:۱۶)، ۱۱-۱۰ :۸۵ آ (= ۱۸۵:۲۰)، ۱ :۸۵ ب -۱۱ :۸۵ آ (=۲۰-۱۸۶:۱۸)، ۷-۱ :۸۵ ب (=۴ :۱۸۷-۱۸۶:۲۳)، ۹-۸ :۸۵ ب (= ۶-۱۸۷:۵)، ۱ :۸۶ آ-۹ : ۸۵ ب (= ۴-۱۸۸:۱)، ۹-۲ :۸۶ آ (= ۲۲-۱۸۸:۱۷)، ۱۱-۹ :۸۶ آ (= ۱۳-۱۸۹:۱۲)، ۲ :۸۶ ب -۱۲ :۸۶ آ (= ۱۴-۲۰۱:۱۲)، ۶-۳ :۸۶ ب (= ۱۹-۲۰۱:۱۵)، ۱۱-۷ :۸۶ ب (= ۱۲-۲۰۲:۹)، ۱۳-۱۱ :۸۶ ب (=۱ :۲۰۳-۲۰۲:۲۳)، ۴ :۸۷ آ-۱۳ :۸۶ ب (= ۱۲-۲۰۳:۹)، ۷-۴ :۸۷ آ (=۱ :۲۰۴-۲۰۳:۲۱)، ۱۳-۸ :۸۷ آ (= ۸-۲۰۴:۳)، ۱ :۸۷ ب -۱۳ :۸۷ آ (= ۱۴-۲۰۴:۱۳)، ۳-۱ :۸۷ ب (= ۲۱-۲۰۴:۱۵)، ۶-۳ : ۸۷ ب (= ۲۳-۲۰۶:۲۰)، ۱۳-۶ :۸۷ ب (= ۱۸-۲۰۷:۱۳)، ۲-۱ :۸۸ آ (= ۲۲-۲۰۷:۱۹)، ۵-۲ :۸۸ آ (=۵ :۲۰۸-۲۰۷:۲۳)، ۱ :۸۸ ب -۵ :۸۸ آ (= ۱۴-۲۰۹:۸)، ۸-۱ :۸۸ ب (= ۲۰-۲۱۰:۱۶)، ۱۱-۸ :۸۸ ب (= ۱۳-۲۱۱:۱۱)، ۱ :۸۹ آ-۱۲ : ۸۸ ب (= ۱۸-۲۱۲:۱۷)، ۸-۱ :۸۹ آ (=۴ :۲۱۵-۲۱۴:۲۱)، ۱۰-۸ :۸۹ آ (= ۸-۲۱۵:۶)، ۳ :۸۹ ب -۱۰: ۸۹ آ (= ۱۹-۲۱۶:۱۵)، ۱۲-۳ :۸۹ ب (= ۲۳-۲۱۷:۱۷)، ۱۳-۱۲ :۸۹ ب (=۱ :۲۲۰-۲۱۹:۱۹)، ۱ :۹۰ آ-۱۳ :۸۹ ب (= ۹-۲۲۲:۸)، ۶-۱ :۹۰ آ (=۳ :۲۲۳-۲۲۲:۲۳)، ۱۳-۶ :۹۰ آ (= ۱۶ :۲۲۴-۲۲۳:۲۳)، ۱۳ :۹۰ ب -۱۳ :۹۰ آ (= ۱۹-۲۲۶:۹).

(از خاتمه: فی احکام الموجودات:)

برگ‌های ۲-۱ :۹۱ آ (= ۱۵-۲۳۲:۱۳)، ۶-۲ :۹۱ آ (= ۱۹-۲۳۲:۱۶)، ۹-۶ :۹۱ آ (= ۵-۲۳۶:۳)، ۱۱-۹ :۹۱ آ (= ۹-۲۳۸:۷)، ۱۳-۱۲ :۹۱ آ (= ۱۷-۲۳۸:۱۵).

(از الرّکن الثالث: فی الالهیّات، القسم الأوّل: فی الذات:)

برگ‌های ۶ -۱ :۹۱ ب (= ۱۲-۲۴۴:۸)، ۷-۶ :۹۱ ب (= ۲۴۵:۱۵)، ۱۱-۸ :۹۱ ب (= ۱۸-۲۴۶:۱۵)، ۵ :۹۲ آ-۱۱ :۹۱ ب (= ۱۳-۲۴۷:۶)، ۱۱-۶ :۹۲ آ (= ۴-۲۵۲:۱)، ۱۲-۱۱ :۹۲ آ (= ۲۱-۲۵۲:۲۰)، ۲ :۹۲ ب -۱۳ :۹۲ آ (= ۲۳-۲۵۶:۱۷).

(از القسم الثّانی: فی الصفات:)

برگ‌های ۳-۲ :۹۲ ب (= ۳-۲۶۰:۲)، ۵-۳ :۹۲ ب (= ۱ :۲۶۲-۲۶۱:۲۲)، ۷-۵ :۹۲ ب (= ۱۱-۲۶۲:۱۰)، ۱۰-۷ :۹۲ ب (= ۱۲ :۲۶۶-۲۶۵:۱۹)، ۱۲-۱۰ :۹۲ ب (= ۲۶۷:۱۳)، ۱۳-۱۲ :۹۲ ب (=

۲۶۷:۲۰)، ۲ :۹۳ آ–۱۳ :۹۲ ب (= ۱۹–۲۶۹:۱۲)، ۵–۲ :۹۳ آ (=۲ :۲۷۰–۲۶۹:۱۹)، ۶–۵ :۹۳ آ (= ۱۲–۲۷۵:۱۱)، ۸–۶ :۹۳ آ (= ۲–۲۷۶:۱)، ۱۰–۸ :۹۳ آ (= ۸–۲۷۶:۷)، ۱۱–۱۰ :۹۳ آ (= ۱۲–۲۷۶:۱۱)،۱۲–۱۱ :۹۳ آ (= ۲۰–۲۷۶:۱۸)،۱۴–۱۲ :۹۳ آ (= ۲۷۶:۲۲)، ۱۴ :۹۳ آ (= ۲۸۰:۲)،۱ :۹۳ ب –۱۴ :۹۳ آ (= ۵–۲۸۰:۴)،۳ :۹۴ ب –۱۴ :۹۴ آ (= ۱۱–۲۹۳:۸)،۴–۳ :۹۴ ب (= ۱۳–۲۹۳:۱۲)،۵–۴ :۹۴ ب (= ۲۹۴:۵)، ۷–۵ :۹۴ ب (= ۲۰–۲۹۴:۱۷)،۹–۷ :۹۴ ب (= ۱۸–۲۹۵:۱۷)،۱۳–۹ :۹۴ ب (= ۵ :۲۹۵–۲۹۵:۲۳)،۶ :۹۵ آ–۱۳ :۹۴ ب (=۲۲–۲۹۶:۱۶)،۷–۶ :۹۵ آ (= ۲۱–۲۹۷:۲۰)،۱۰–۷ :۹۵ آ (= ۱۴–۲۹۸:۱۲)، ۱۵–۱۰ :۹۵ آ (= ۱۸–۲۹۹:۱۴)، ۴ :۹۵ ب –۱۵ :۹۵ آ (= ۱۴–۳۰۰:۱۱)،۶–۴ :۹۵ ب (= ۱۸–۳۰۰:۱۷)، ۹–۶ :۹۵ ب (=۲ :۳۰۴–۳۰۳:۲۳)،۱۰–۹ :۹۵ ب (= ۱۸–۳۰۵:۱۴)،۱۳–۱۰ :۹۵ ب (= ۲۲–۳۰۵:۱۹)،۱۵–۱۳ :۹۵ ب (= ۱۹–۳۰۹:۱۷)، ۴ :۹۶ آ–۱۵ :۹۵ ب (= ۹–۳۱۰:۶)،۶–۴ :۹۶ آ (= ۲۰–۳۱۰:۱۹) ،۷–۶ :۹۶ آ (= ۳۱۱:۲) ، ۸ – ۷ :۹۶ آ (= ۲–۳۱۳:۱)،۱۳–۹ :۹۶ آ (= ۸–۳۱۳:۵)، ۱۵–۱۳ :۹۶ آ (= ۱۱–۳۱۳:۱۰)،۲–۱ :۹۶ ب (= ۱۳–۳۱۳:۱۲)، ۸ –۲ :۹۶ ب (= ۲۲–۳۱۵:۱۸)،۹–۸ :۹۶ ب (= ۲۴–۳۱۵:۲۳)،۱۴–۹ :۹۶ ب (= ۲۲–۳۱۹:۱۸)،۱۴ :۹۶ ب (= ۲–۳۲۰:۱)، ۲ : ۹۷ آ–۱۵ :۹۶ ب (= ۲۱–۳۲۰:۱۹)،۳–۲ :۹۷ آ (= ۱۲–۳۲۲:۱۱)،۷–۳ :۹۷ آ (= ۵–۳۲۴:۱).

(از القسم الثالث، فی الافعال:)

برگ‌های ۷–۶ :۹۷ آ (= ۳۲۷:۱)،۹–۷ :۹۷ آ (= ۶–۳۲۷:۴)،۱۵–۱۰ :۹۷ آ (= ۱۷–۳۲۷:۱۴)، ۱ :۹۷ ب –۱۵ :۹۷ آ (=۱۹–۳۲۷:۱۸)،۳–۱ :۹۷ ب (=۱۸–۳۲۸:۱۷)،۷–۴ :۹۷ ب (= ۲۱–۳۳۴:۱۹)،۱۰–۷ :۹۷ ب (= ۳–۳۳۵:۱)،۱۴–۱۰ :۹۷ ب (=۶–۳۳۵:۴)،۱ :۹۸ آ–۱۴ :۹۷ ب (= ۸–۳۳۵:۷)،۵–۱ :۹۸ آ (=۱ :۳۳۶–۳۳۵:۲۱)،۱۴–۵ :۹۸ آ (= ۸–۳۳۸:۲)، ۲ :۹۸ ب –۱۵ :۹۸ آ (= ۱۱–۳۳۸:۹)،۶–۳ :۹۸ ب (= ۱۳–۳۳۹:۱۰)،۹–۷ :۹۸ ب (= ۲۱–۳۴۰:۲۰)،۱۱–۹ :۹۸ ب (= ۴–۳۴۱:۲)،۱۳–۱۱ :۹۸ ب (= ۱۳–۳۴۱:۱۱)،۱۵–۱۴ :۹۸ ب (= ۳۴۳:۲)، ۱ :۹۹ آ–۱۵ :۹۸ ب (= ۶–۳۴۳:۵)،۴–۱ :۹۹ آ (= ۸–۳۴۴:۵)،۸–۴ : ۹۹ آ (= ۱۲–۳۴۴:۱۰)،۱۲–۸ :۹۹ آ (= ۱۹–۳۴۴:۱۶)،۱۵–۱۲ :۹۹ آ (= ۱۵–۳۴۵:۱۲)،۳ :۹۹ ب –۱۵ : ۹۹ آ (= ۱۶–۳۴۵:۱۴).

(از القسم الرابع، فی الاسماء:)

برگ‌های ۶–۳ :۹۹ ب (= ۱۳–۳۴۷:۱۲)،۱۱–۶ :۹۹ ب (= ۳۴۷:۱۸).

(از الرکن الرابع: فی السمعیات:)

(از القسم الاوّل: فی النبوّات:)

برگ‌های ۱۳–۱۱ :۹۹ ب (=۱ :۳۵۲–۳۵۱:۲۳)،۱۴–۱۳ :۹۹ ب (= ۱۰–۳۵۳:۹)،۱۴ :۹۹ ب (= ۱۶–۳۶۵:۱۴)، ۱: ۱۰۰ آ–۱۵ :۹۹ ب (= ۳–۳۶۶:۲)،۳–۱ :۱۰۰ آ (= ۱۸–۳۶۶:۱۷).

(از القسم الرّابع: فی المعاد:)

برگ‌هـای ۵-۴ :۱۰۰ آ (= ۲-۱:۳۷۶)،۸-۵ :۱۰۰ آ (= ۴-۳:۳۷۹)، ۱ :۱۰۰ ب -۸ :۱۰۰ آ (= ۲۳-۳۸۰:۱۶)،۳-۱ :۱۰۰ ب (= ۲-۱:۳۸۱)،۶-۳ :۱۰۰ ب (= ۷-۵:۳۸۱)،۱۲-۶ :۱۰۰ ب (= ۴ :۳۸۲-۳۸۱:۲۳)،۱۳-۱۲ :۱۰۰ ب (= ۱۵-۱۴:۳۸۲)،۴ :۱۰۱ آ-۱۴ :۱۰۰ ب (= ۱۷-۱۳:۳۸۴)، ۹-۴ :۱۰۱ آ (= ۱۷-۱۴:۳۸۵)، ۱۱-۹ :۱۰۱ آ (=۸-۷:۳۸۷)،۱۴-۱۱ :۱۰۱ آ (= ۱۷-۱۳:۳۸۷)،۴ :۱۰۱ ب -۱۴ :۱۰۱ آ (= ۲۲-۱۹:۳۸۷)، ۹-۴ :۱۰۱ ب (= ۸-۵:۳۸۸)،۱۰-۹ :۱۰۱ ب (= ۱۹-۱۸:۳۸۹)،۱۳-۱۰ :۱۰۱ ب (=۱ :۳۹۰-۲۲:۳۸۹)، ۱۵-۱۴ :۱۰۱ب (= ۳-۱:۳۹۰)،۱۰-۱ :۱۰۲ آ (= ۱۹-۱۳:۳۹۰)،۱۴-۱۰ :۱۰۲ آ (=۹-۶:۳۹۱)،۲ :۱۰۲ آ-۱۴ :۱۰۲ آ (= ۱۷-۱۵:۳۹۱)،۴-۲ :۱۰۲ ب (= ۶-۴:۳۹۲)،۶-۴ :۱۰۲ ب (= ۸-۷:۳۹۲)،۱۵-۶ :۱۰۲ ب (= ۱۶-۹:۳۹۲)، ۵ :۱۰۳ آ-۱۵ :۱۰۲ ب (= ۵-۱:۳۹۸)،۶-۵ : ۱۰۳ آ (= ۱۱-۷:۳۹۹)،۱۴-۶ :۱۰۳ آ (= ۳:۴۰۰)، ۳ : ۱۰۳ ب -۱۳ :۱۰۳ آ (= ۸-۵:۴۰۰)، ۸-۳ :۱۰۳ ب (= ۲۲-۱۸: ۴۰۰).

(از القسـم الثالث: فی الأسماء و الأحکام:)

برگ‌های ۱۱-۸ :۱۰۳ ب (= ۱۶-۱۲:۴۰۱)، ۱۲-۱۱ :۱۰۳ ب (= ۲۰-۱۹:۴۰۲)، ۲ :۱۰۴ آ-۱۲ :۱۰۳ ب (= ۲:۴۰۳-۲۲:۴۰۲)، ۳-۲ :۱۰۴ آ (= ۶-۵:۴۰۳)،۶-۳ : ۱۰۴ آ (= ۱۵-۱۳:۴۰۳)، ۱ :۱۰۴ ب -۶ :۱۰۴ آ (= ۲۲-۱۶:۴۰۴)، ۵-۱ :۱۰۴ ب (= ۷-۵:۴۰۵).

(از القسم الرّابع: فی الامامة)

برگ‌های ۶-۵ :۱۰۴ ب (= ۲:۴۲۲-۲۲:۴۲۱).

(الذریعة، ج ۲، ص ۵۸-۳۵۷، شمارهٔ ۱۴۴۴؛ ج ۲۲، ص ۱۹۶، شمارهٔ ۶۶۶۹؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۰۷؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ ج ۳، ص ۶۶۸؛ خُلِیف، *A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī,* p. 198 که بـه غلـط ایـن گزیده‌هـا را «شـرحی برایـن تلخیص از ابـن کَمّونه» معرّفی کرده اسـت؛ رِشِـر: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشـتاین اشـنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شمارهٔ ۷).

مقدّمـه (کتابخانهٔ بریتانیایی، Add 7517، برگ‌های ۵ :۶۷ آ-۲ :۶۶ ب):

«قال الفقير إلى الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه وغفر له وأعانه على مراضيه ووفقه لطاعته: تشتمل هذه الأوراق على فوائد التقطتُها من كلام الإمام الأعظم العلامة جامع علوم الأوائل والأواخر ملك الحكماء والمحققين سيد الأفاضل قدوة الأماثل مفتي الفرق والطوائف مخترع الدقائق واللطائف المولى نصير الحق والدولة والدين فخر الإسلام والمسلمين محمد بن محمد الطوسي

أعز الله تعالى أنصاره وضاعف اقتداره وأمتع أهل العلم بدوام أيامه وحراسة مدته في كتابه الذي سماه بتلخيص المحصل وينحل بها لذوى الفطانة بعد التأمل مشكلات كتاب المحصل وشكوكه ومغالطته ويتبين منها ما في أثناء مباحثه من الخلل والزلل ولعلها كافية في ذلك عند الذكى الفطن ومغنية عن استيعاب جميع ما قيل في التلخيص المذكور ولم ألتزم تمييز المباحث بعضها عن بعض ولا المحافظة على إيراد ألفاظ الكتاب والله موفق للصواب وهو الهادي وإليه المآب. المعاني تنقسم إلى نفس الإدراك ... ».

پایان (کتابخانهٔ بریتانیایی، Add 751، ۷۵۱۷، برگ۱۳-۶ :۱۰۴ ب):

«... وهذا آخر ما رأيت أن أذكره من كتاب تلخيص المحصل بحسب غرضي ولا بحسب غرض غيري وأسأل الله تعالى العصمة والهداية والتوفيق وحسن الخاتمة وسعادة الدارين. إنه ولي ذلك والقادر عليه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. والحمد لله رب العالمين وصلواته على من اصطفاه من عباده من ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصًا على محمد وآله الطاهرين و سلامه عليهم أجمعين ... ».

انجامهٔ نویسنده (غرویّة ۵۷۲؛ نقل شده در فهرست ۱۹۷۱، ص ۲۵):

«وكان الفراغ منه انتخاباً ونسخاً في العشر الأوسط من ذي القعدة سنة سبعين وستمائة هجرية ... ».

نسخه‌های خطّی:

[۱] کتابخانهٔ بریتانیایی، Add 7517/6، برگ‌های ۱۰۴ ب -۶۶ ب، هر صفحه در ۱۳/۱۴ سطر. در این مجموعه پس از مورد پیشین انجامهٔ کاتبی وجود دارد به تاریخ ۹ شعبان سال ۶۷۲ که در بغداد نوشته شده است (ر.ک. تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۳، ص ۶۶۸؛ فهرست ۷۱-۱۸۴۹، ص ۲۱۰، شمارهٔ ۴۲۹).

[۲] غَرَویّه ۵۷۲ (فهرست ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارهٔ ۱۰؛ فهرست ۱۹۷۱، ص ۲۵، شمارهٔ ۱۵؛ ر.ک. نیز الذریعة، ج ۲۲، ص ۱۹۶، شمارهٔ ۶۶۶۹؛ روپر: *World Survey*، ج ۲، ص ۴۵)، به خطّ نویسنده، بین ۲۰-۱۱ ذوالقعدهٔ سال ۶۷۰/۹ به اتمام رسیده است.

۱.۲.۲. گزیده‌هایی از الشّمسیّة فی المنطق

(ملتقط / التقاط الشّمسیّة فی المنطق)

این اثر گزیده‌هایی است از رسالهٔ شمسیّة، نوشتهٔ کاتبی.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۵۸)

نسخه‌های خطّی:

[۱] غَرَوِیّه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خطّ مؤلّف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارهٔ ۸).

۱.۲.۳. گزیده‌هایی از کتاب الهیئة

(ملتقط / التقاط کتاب الهیئة)

گزیده‌هایی است از کتاب الهیئة تألیف مؤیَّد الدّین عُرضی[۴]. ابن کَمّونه در الجدید فی الحکمة (تصحیح الکبیسی: ص ۴۰۳/ [تصحیح ناجی اصفهانی: ۲۸۳]) به عُرضی اشاره کرده و کتاب الهیئة او را به عنوان نخستین کتاب از نوع خود ستوده است (ما لم یُحقّق قبله / [تصحیح ناجی اصفهانی: ما لم یحقّقه من قبله]) و قسمت کوتاهی از آن را نقل به مضمون کرده است (تصحیح الکبیسی: ص ۵-۴۰۳/ [تصحیح ناجی اصفهانی: ۲۸۵ - ۲۸۳]). ابن کَمّونه ظاهراً اوّلین دانشمندی بود که از کتاب عُرضی استفاده کرد و پس از او، این اثر مورد استفادهٔ قطب الدّین شیرازی نیز قرار گرفت[۵].

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۰).

نسخهٔ خطّی:

[۱] غَرَوِیّه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خطّ مؤلّف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارهٔ ۷).

۱.۲.۴. گزیده‌هایی از الآثار الباقیة

(ملتقط / التقاط الآثار الباقیة)

گزیده‌هایی است از الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، نوشتهٔ ابوریحان بیرونی.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۵۷).

نسخه‌های خطّی:

---

۴. اثر عُرضی را جورج صلیبا تصحیح کرده و همراه با مقدّمه‌ای منتشر کرده است:
The Astronomical Works of Muʾayyad al-Dīn al-ʿUrḍī. A Thirteenth Century Reform of Ptolemic Astronomy. Kitāb al-Hayʾah. Beyrut 1990.

۵. نگرید: جورج صلیبا: «منبع اصلی مدل نجومی قطب الدّین شیرازی»، در همو:
A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam. New York/London 1994, pp. 34-119.

[۱] غَرَویّه، محفوظ در ضمن مجموعه‌ای به خطّ مؤلّف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارۀ ۶).

۱.۲.۵. گزیده‌هایی از القانون المسعودی

(ملتقط / التقاط القانون المسعودی)

گزیده‌هایی است از القانون المسعودی فی الهَیئة و النّجوم، نوشتۀ ابو ریحان بیرونی.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۵۹).

نسخۀ خطّی:

[۱] غَرَویّه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خطّ مؤلّف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارۀ ۵).

۱.۲.۶. گزیده‌هایی از الاعتراضات من کتاب زُبدة النقض و لُباب الکَشف

(ملتقط / التقاط الاعتراضات من کتاب زبدة النقض و لباب الکشف)

گزیده‌هایی است از شرحِ نجم الدّین نخجوانی بر اشارات و تنبیهات ابن سینا، با عنوان زبدة النقض و لباب الکشف، نوشته شده در ماه شوّال ۶۷۹.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۱)؛ شَبیبی: تراثنا، ص ۱۰۱؛ دربارۀ شرحِ نخجوانی، ر.ک. مدرّس رضوی: احوال و آثار، صص ۱۱-۱۱۰؛ مهدوی: فهرست، ص ۳۵).

نسخۀ خطّی:

[۱] غَرَویّه، ۶۸۶/۱؛ در مجموعه‌ای به دستخطّ مؤلّف، در شوّال سال ۶۷۹ هجری به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۳، شمارۀ ۴ ؛ فهرست، ۱۹۷۱، ص ۵۴، شمارۀ ۹۴).

مطالبی از مقدّمه (شَبیبی: تراثنا، ص ۱۰۱):

> « ... غير ملتزم بألا أخل بشيء من اعتراضاته ومناقضاته ولا أن آتي بعبارة وتركيب يفهم المقصود منها كل من يقف عليها بل ذكرت ما ذكرته بحسب غرضي لا بحسب غرض غيره ولم أعترض لشيء من شرحه للكتاب بل اقتصرت على الاعتراض والنقض فقط. وما كان منه نقضاً لما يعلم قطعاً أنه غير مقصود لصاحب كتاب الإشارات لم أذكره بل ربّما ذكرت مناقضه وربّما يكون مقصوداً له، وأكثر هذه الاعتراضات والمناقضات التي ذكرتها يمكن الجواب عنها وينتصر لمصنّف كتاب الإشارات عليها وهذا إنما سطّرته بعد تلخيص لكتابه الذي سماه: لباب المنطق وخلاصة الحكمة.».

پایان (الذریعة، ج ۲، ص ۸۷-۲۸۶، شمارهٔ ۱۱۶۱):
«كتبه الذي التقطه من الكتاب المذكور سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة في شوال سنة.».

۱.۲.۷. خلاصة ما تضمّنته خلاصة الحكمة

(تلخیص لباب المنطق)

خلاصه‌ای است از لباب المنطق و خلاصة الحکمة تألیف نخجوانی، که مختصری است از کتاب مبسوط‌ترش نقض قواعد الاشارات و کشف تمویه الشّفاء و النّجاة (ر.ک. شَبیبی، تراثنا، ص ۱۰۲). خلاصة الحکمة عنوان جملهٔ دوم لباب المنطق است. این اثر در ذی القعدهٔ سال ۶۷۵ به پایان رسیده است.

((الذریعة، ج ۴، ص ۴۲۵، ش ۱۸۷۶)؛ شَبیبی: تراثنا، ص ۱۰۸).

پایان متن (شَبیبی: ابن الفُوَطی، ج ۲، صص ۲۵-۱۲۴؛ نگرید: شَبیبی: تراثنا، ص ۱۰۸ برای تحریر کوتاه‌تری از این نقل قول):

«والواقف على الأصول يتمكن من استكناه هذه الفوائد في كتاب الله وسنة رسوله. فهذا زبدة ما تتضمنه خلاصة الحكمة المضمومة إلى لباب المنطق المشتمل عليها كتاب واحد تصنيف الإمام نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني، ووقع الفراغ من اختيار هذا القدر منه في ذي القعدة من سنة ٦٧٥ هجرية والذي اختار ذلك العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه.».

نسخهٔ خطّی:

[۱] غَرَویّه یا امیرالمؤمنین، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خطّ مؤلّف که در شوّال سال ۶۷۹ هجری به پایان رسیده است. (ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۴۲۵، ش ۱۸۷۶؛ شَبیبی: تراثنا، ص ۱۰۸).

۱. ۳. رساله‌های مستقلّ فلسفی

۱. ۳. ۱. الجدید فی الحکمة / الکاشف

(الجدید فی الحکمة و الإلهیّات / الحکمة الجدیدة / کتاب فی الحکمة / «رسالة فلسفی» / الکاشف فی الحکمة الجدیدة / فلسفة ابن کَمّونة / کتاب فی المنطق و الطبیعیّات و الحکمة الجدیدة / کتاب فی المنطق و الطبیعی مع الحکمة الجدیدة)

رساله‌ای است مبسوط در فلسفه، دارای هفت باب، که هرباب مشتمل برهفت فصل است. این رساله به درخواست دولتشاه بن سنجرصاحبی نوشته شده و در ۱۹ ذی القعدهٔ سال ۶۷۶ به پایان رسیده است[۶]. نویسنده، خودش هیچ عنوانی برای آن انتخاب نکرده است، و معلوم نیست عناوین گوناگون این اثر که بعدها کتاب با آنها رواج یافته است برچه اساسی براین اثرنهاده شده است.

(الذریعة، ج ۷، ص ۵۶، شمارهٔ ۳۰۰ [الحکمة الجدیدة]؛ ج ۱۶، ص ۳۰۵، شمارهٔ ۱۳۵۰ [فلسفة ابن کمونة]؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ رِشِر: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۳۹، شمارهٔ ۱؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۴۵۰)

مقدّمه (تصحیح حمید مرعید الکَبیسی، صص ۴۷-۱۴۵ / [نیزنگرید: تصحیح حامد ناجی اصفهانی، صص ۷ - ۳]):

> «قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور [بن سعد] بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه وأعانه على مراضيه: أحمد الله تعالى حمداً يقرب إلى جنابه الكريم ويوجب المزيد من فضله وإحسانه وأستغفره استغفاراً يؤمن من عقابه الأليم ويخلد في الفردوس الأعلى من جنابه وأسأله الهداية إلى صراطه المستقيم بإلهام الحق وإنارة برهانه وأن يصلي على من بالملاء الأعلى الحافين من حول العرش العظيم وعلى المصطفين لإظهار التوحيد وإعلانه. وبعد، فقد اتفق أرباب العقائد العقلية والديانات النقلية أن الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل الصالحات هو غاية الكمالات الإنسانية وبدونه لا يفوز الإنسان بالسعادة السرمدية ولا ينجو من الشقاوة الأخروية. ومن الظاهر أن ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية لا الظنية وبالطرق البرهانية لا التقليدية إلا بعلم

---

۶. این تاریخ در نسخهٔ مجلس ۱۹۳۸ ص ۴۱۸ ذکرشده است. در نسخهٔ ایاصوفیا ۲۴۴۶/۱، برگ ۱۷۶ب، فقط ماه و سال آن «ذوالقعده ۶۷۶» آمده است.

الحكمة الذي هو استكمال النفس الإنسانية بتحصيل التصورات والتصديقات، بالحقائق النظرية والعملية، على حسب الطاقة البشرية. وبهذا انقطع عذر من لم يرغب في تحصيله ولم يدأب في تمهيد قواعده وأصوله. فإن مكذب أهل الحكمة والتنزيل مع عدم المستند والدليل لا يعد من أهل العقد والتحصيل. ويجب على المتردد العمل بالأحوط وعلى المصدق أن لا يضل على علم عن سواء السبيل. ولما كان الأمير الكبير الفاضل العالم العادل عز الدين فخر الإسلام والمسلمين معتمد الدولة فخر الملك مفتخر العراقين دولة شاه بن الأمير الكبير سيف الدين سنجر الصاحبي بلغهما الله مبتغاهما وأدام أيامهما ممن اطلع على شرف هذا العلم بألمعيته الثاقبة وآرائه الصائبة التمس مني تصنيف كتاب فيه ترسمه فعملت هذا الكتاب في أثناء ما قد الجئت إليه من ملابسة الأمور الدنية والشواغل الدنيوية مشتملاً مع اختصاره على مهمات المطالب وأمهات المسائل متضمناً مع الزيادات التي من قبلي لخلاصة أفكار الأواخر ولباب حكمة الأوائل خالياً عما يقصر عن إفادة اليقين من الحجج والدلائل عارياً عن تحقيق ما لا يجدي تحقيقه بطائل. فلا تجد في هذا الكتاب إلا ما ينتفع به في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه وصفات جلاله وعجائب مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته وبيان جوده وعنايته، وفي إثبات الملائكة السماوية والنفوس الأرضية وإدراكاتها وآثارها وبقائها بعد خراب البدن وأبديتها وتزكيتها وما يعصمها من الخطأ والخذلان، وفي خصائص النبوة والولاية وحال المعاد والنشأة الثانية. وبالجملة فهو مشتمل على ما يعصم من الضلال ومزلة أقدام الجهال ويسعد النفس في المآل بما تحلت به من الكمال. وأقول مع اعترافي بتقصيري وقلة بضاعتي من العلم: إنه لا يعرف محل هذا الكتاب إلا المحقق الذي طال نظره في الكتب السابقة عليه، وقد جعلته سبعة أبواب في كل باب منها سبعة فصول. ومن الله استمد العصمة وإصابة الصواب والرحمة وجزيل الثواب إنه العفو الوهاب. الباب الأول في آلة النظر المسماة بالمنطق ... ».

پایان (مجلس ۱۹۳۸، صص ۱۸-۴۱۷ / [نیزنگرید: تصحیح حامد ناجی اصفهانی، ص ۴۷۹]):

«... ومن علم أن مدبر الدنيا والآخرة واحد وأنه غفور رحيم لطيف بعباده متعطف عليهم وتأمل ... [ما أنعم] به على الإنسان من صحة البدن وسلامة الأعضاء ثم بعثة [الأنبياء] لهدايته ثم خلق الأطعمة والأشربة والأدوية لأجله وما ألهمه من التدبيرات المنجعة والدعوات المستجابة أوجب له ذلك التأمل وثوقاً تاماً لطمأنينته إلى سعة رحمة الله تعالى في الآخرة فأسئلك اللهم أن تجعلني من أهلها وأن تنفعني بما علمتني وأن تجعله

یوم القیامة حجة لي لا عليّ وأن تغفر لي خطیئتي یوم الدین وأن تعصمني بنور هدایتك من ورطات المضلین وأن تبلغني درجات الصادقین المخلصین وتوفقني بجودك لما أكون به في دار الخلود من الآمنین وبسعادة الأبد من الفائزین وتدخلني [فی] زمرة عبادك الصالحین برحمتك یا أرحم الراحمین ویا أكرم الأكرمین. والحمد لله رب العالمین وصلواته على ملائكته المقرّبین وأنبیائه وأولیائه أجمعین وخصوصاً على محمد وآله الطیبین الطاهرین والحمد لله حمد الشاكرین.».

انجامهٔ نویسنده (ایاصوفیا ۲۴۴۶/۱، برگ ۱۷۶ ب):

«وقع الفراغ من تألیفه في ذي القعدة من سنة ست وسبعین وستمئة هلالیة هجریة وكتبه مؤلفه العبد الفقیر إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه وغفر له ووفقه لطاعته ومراضیه وآمنه في الدارین ولي الخیرات في الدنیا والآخرة رب اختم بخیر برحمتك یا أرحم الراحمین.».

چاپ‌ها:

[۱] تصحیح و مقدّمهٔ: حمید مَرعید الکَبیسی. بغداد ۱۴۰۳ هجری (وزارت الأوقاف و الشؤون الدّینیّة. قسم الدراسات و البحوث الاسلامیّة. إحیاء التراث الاسلامی؛ ۴۴).

(تصحیح براساس نسخه‌های: احمد ثالث ۳۲۳۴ (توپکاپی ۶۷۵۷)، کوپرولو ۱۶۱۲/۷).

[۲] تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، تهران: مؤسّسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین – آلمان، تهران، ۱۳۸۷ ش.

ترجمه‌ها:

[۱] قطب الدّین شیرازی کلّ این متن را، به استثنای فصل‌هایی از بخش منطق، در کتاب خودش به نام درّة التّاج به فارسی ترجمه کرده است بی‌آنکه به نویسندهٔ آن اشاره‌ای کرده باشد؛ بنگرید به اثر ما: «درّة التّاج قطب الدّین شیرازی (د. ۷۱۰ ه.ق) و منابع آن (تحقیقاتی دربارهٔ قطب الدّین شیرازی)». *Journal Asiatique*، ۲۹۲ (۲۰۰۴)، صص ۲۸–۳۰۹.

[۲] عمر ماهِر آلپر «گزارشی دربارهٔ شرح احوال خودش»، *Istanbul Üniversitesi Ilahiyat Fakültesi Dergisi Sayi*، ۹، (۲۰۰۴)، ص ۴۹–۱۳۹ (ترجمهٔ ترکی باب ۷، فصل اوّل: فی إثبات واجب الوجود لذاته = تصحیح حمید مرعید الکَبیسی، صص ۳۳–۵۲۷).

نسخه‌های خطّی:

[۱] ایاصوفیا ۲۴۴۶/۱، برگ‌های ۱۷۶ ب –۱ ب، اندازه ۱۲/۵×۱۸ سانتیمتر. استنساخ به‌وسیلهٔ الحسن المرتضی الحسینی السمنانی از روی نسخهٔ خطّ مؤلّف، در ربیع الثانی سال ۷۳۱ به پایان

رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۷۶ ب). ظاهراً کلّ این مجموعه از دو نسخهٔ اساساً متفاوت تشکیل شده است؛ برگ‌های ۱۷۶-۱ همگی روی کاغذ روشن زرد و سفید و تنها با جوهر سیاه هر صفحه در ۲۱ سطر به خطّ شخصی که در صفحه عنوان (برگ ۱ آ) از او نام برده شده، نوشته شده است. برگ‌های ۳۱۵ -۱۷۷ (کتاب فی الحکمة، نگرید: در ادامه، بخش ۴ .۲)، با (دست کم) یک دستخطّ متفاوت، روی کاغذ اندکی متمایل به قرمز، با مرکّب سیاه برای متن و قرمز برای عناوین فصل‌ها، و هر صفحه در ۱۳ سطر، نوشته شده است (فهرست، ص ۳۶۳).

[۲] ایاصوفیا ۲۴۴۷/۳، برگ‌های ۳۱۹ ب - ۹۱ آ، اندازه ۱۴×۲۴/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ استنساخ در پایان قرن نهم هجری (فهرست، ص ۱۴۶؛ ر.ک. ریتر۲، ص ۵۸).

[۳] احمد ثالث ۳۲۳۱ (= توپکاپی ۶۷۵۶)، ۱۴۷ برگ، اندازه ۱۴/۵×۲۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ در سال ۶۷۶ (ر.ک. ریتر۲، ص ۵۸، شمارهٔ ۳؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۵۴).

[۴] احمد ثالث ۳۲۳۴ (= توپکاپی ۶۷۵۷)، ۱۵۵ برگ، اندازه ۱۷×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر. برخی از صفحات باب آخر افتادگی دارد. استنساخ آن در ۸ جُمادی الأولی ۷۳۲ به‌دست علی بن التقی (یا النقی؟) المؤذّن در مشهد به انجام رسیده است. در کنار انجامهٔ ناسخ، یادداشتی با دستخطّی متفاوت دیده می‌شود که حاکی از آن است که این نسخه با نسخهٔ دیگری که از دستخطّ مؤلّف گرفته شده، مقابله شده است (برای عکس این انجامه، ر.ک. حمید مرعید الکَبیسی، ص ۱۳۹) (فهرست، ج ۳، ص ۶۵۵).

(میکروفیلم: معهد ۸۷ (فهرست، ج ۱، ص ۲۰۷)).

[۵] اسعد افندی ۱۹۳۰، ۲۲۰ (۲۲۲) برگ، اندازه ۱۲/۵×۱۶/۶ سانتیمتر، ۱۴/۱۵ سطر در هر صفحه، استنساخ آن در ۱۲ ربیع الأوّل سال ۱۰۸۱ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۲۲۲ آ: ۱۷-۱۶).

[۶] فاتح ۳۱۴۱/۱. متن، ناقص است و ترتیب صفحات آن بهم ریخته است: برگ‌های ۱۵۸-۱ (= تصحیح حمید مرعید الکَبیسی، صص ۷ :۴۹۸-۱۴۵:۱)، برگ ۱۵۹ (= ۵۳۳:۳-۵۳۱:۸)، برگ‌های ۱۷۲-۱۶۰ (= ۵۳۱:۷-۴۹۸:۷)، برگ‌های ۲۰۱-۱۷۳ (= ۵۹۸:۴-۵۳۶:۲۲)، برگ ۲۱۰ (= ۵۳۶:۲۲-۵۳۳:۳)؛ کتابت شده به‌دست محمود بن الشریف الکرمانی (ر.ک. نوادر، ج ۱، صص ۶۶-۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۴؛ در هر دو اثر شماره قفسه نسخه به اشتباه ۱۳۴۱/۱ ثبت شده است).

(میکروفیلم: دانشگاه امریکایی بیروت ۱۴ (فهرست، ۱۹۸۵، ص ۹۳-۴۹۲)).

[۷] کوپرولو ۸۹۵/۱، برگ‌های ۱۳۷ آ-۱ ب، اندازه ۱۷×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ شده به‌دست مصطفی بن سراج الدّین (ر.ک. انجامه، برگ ۱۸ -۱۶ :۱۳۷ آ)؛ در صفحه عنوان آن چُنین آمده است: «کتاب الکاشف لابن کمّونة الموسوی»، و بالای آن با خطّ متفاوتی

نوشته شده است: «کتاب الحکمة». در این مجموعهٔ خطّی همچنین دست‌نوشتی از جامع أصول الهیئة (جامع المبادی و الغایات) نظام الدّین نیشابوری (برگ‌های ۳۳۴ ب –۱۳۸ آ) وجود دارد که با دستخطّی دیگر کتابت شده و در پایان ذوالقعدهٔ سال ۹۱۸ کامل گردیده است (فهرست، ۱۸۸۶، ص ۵۷؛ فهرست، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۴۴۲؛ نیز ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات ص ۱۴۳).

[۸] کوپرولو ۱۶۱۲/۵، برگ‌های ۳۷۳–۲۴۱، اندازه ۱۴×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، استنساخ عبد العزیز بن ابراهیم بن الخیمی الماردِانی در سال ۶۹۱ در شهر بغداد برای استفادهٔ شخصی (ر.ک. انجامه، برگ ۲۶ –۲۳ :۲۷۲ آ)؛ در صفحه عنوان آن (برگ ۲۴۱ آ) چُنین آمده است:

« کتاب الملقّب بالجدید للشیخ الأجلّ العالم الکامل عزّ الدولة ابن کمونة... بل أسلم قبل موته و صنّف کتاب إفحام الیهود بیّن فیه فضائههم و کذبهم و مکابراتهم فی الحق و افترائهم علی الله... ».

(برای ملاحظهٔ چاپ عکسی صفحهٔ عنوان و انجامه، ر.ک. حمید مرعید الکَبیسی، صص ۱۳۷،۱۳۰) (فهرست، ۱۹۸۶ج ۲، ص ۳۶۱).

(میکروفیلم: معهد ۷۲ (فهرست، ج ۱، ص ۲۰۶)، معهد ۳۱۵ (فهرست، ج ۱، ص ۲۳۱)).

[۹] مجلس ۱۹۳۸، ۴۰۸ صفحه، اندازه ۱۳×۲۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ استنساخ در قرن ۱۱ یا ۱۲ هجری (فهرست، ج ۵، صص ۴۴–۴۳۹).

[۱۰] مجلس ۱۹۳۹، ۲۱۷ صفحه، اندازه ۲۶×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر؛ پایان آن ناتمام است؛ کتابت شده در قرن ۷ هجری. در صفحهٔ عنوانش دو اشاره به نام مؤلّف و عنوان کتاب شده است: «کتاب الکاشف من تألیفات سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن عبدالله بن کمونة»، و نیز: «کتاب فی الحکمة تألیف ابن کمونة»؛ نام نویسنده و عنوان آن بار دیگر در برگ ۵ ب در آغاز فهرست مطالب اثر آمده است: « کتاب فی الحکمة تصنیف الشیخ الفاضل العلاّمة سعد بن منصور المعروف بابن کمّونة.». در آغاز متن (برگ ۷ ب) نام نویسنده به شَکل زیر ثبت شده است: «قال العبد الفقیر إلی رحمة الله تعالی سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن عبدالله بن کمونة.»؛ با دستخطّی دیگر عبارت: «رحمه الله» به آن افزوده شده است. گواهی‌های تملیک زیادی به همراه انجامهٔ خواننده در برگ ۳ آ دیده می‌شود که از آن جمله است گواهی فقیه و حکیم معروف عصر صفوی، محمّد باقر سبزواری (د. ۱۰۹۰ هجری)[۷] (فهرست، ج ۵، ص ۴۵–۴۴۴).

۷. دربارهٔ او نگرید: شیخ آقابزرگ تهرانی: طبقات اعلام الشیعة، ج ۵، صص ۷۲–۷۱؛ کوربن *La Philosophie iranienne*، ص ۳۳–۲۲۷.

[۱۱] مشکوة ۲۴۸، ۲۹۰ صفحه، اندازه ۲۰/۵×۱۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۳ سطر؛ استنساخ به قلم میرزا یدالله نظرپاک کَجوری، که در ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۱ به پایان رسیده است. بر روی برگ ۱ ب، عنوان اثر به این ترتیب ذکر شده است: «فلسفة ابن کمّونة» (فهرست، ۱۹۷۶، ص ۱۴؛ فهرست، ۶۴-۱۳۳۰، ج ۳، بخش اوّل، صص ۶۶-۲۶۵؛ ر.ک. نیز الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۰۵، شمارهٔ ۱۳۵۰).

تحقیقات:

[۱] کریستین فینک:

Christine Fink: *Ibn Kammuna über die Grundbegriffe der Philosophie. Analyse eines Kapitels aus seinem Werk 'Das Neue in der Philosophie'.*

[۲] پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، فرانکفورت/ ماین ۱۹۹۷.

وای. تِسوی، لَنگِرمَن، «ابن کَمّونه و حکمت جدید قرن سیزدهم میلادی»، ۱۵ (۲۰۰۵)، صص ۳۲۷-۲۷۷.

Y. Tzvi Langermann: *Arabic Sciences and Philosophy,* 15 (2005), pp. 277–327.

۱.۳.۲. المطالب المهمّة من علم الحکمة

اثری است کوتاه از ابن کَمّونه شامل هفت فصل و هر فصل در هفت بحث. در شعبان ۶۵۷ به پایان رسیده است.

(الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شمارهٔ ۴۳۲۷).

آغاز (تصحیح موسوی، ص ۱۱-۳:۶۶):

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه الأجمعين. وبعد، فهذا الكتاب أوردت فيه المهم من المطالب الحكمية وما ينفع به، جامعاً في ذلك بين ما حصلته بنظري وهو الأقل وبين غيره مما تحققت صحته وهو الأكثر، وذلك على غاية من الإيجاز والاختصار لا سيما في المنطق، تاركاً لما سوى ذلك مما يطلب به المباهاة والمفاخرة دون النجاة في الآخرة. وسميتُه بالمطالب المهمة من علم الحكمة لمطابقة اسمه لمعناه، ورتبتُه على سبعة فصول تشتمل كل فصل منها على سبعة أبحاث، مقدماً على ذكر الفصول بيان إيجاب العقل لطلب العلم والسعي في تحصيله ليكون محرضاً لذوي البصائر على تحصيل ما في هذا الكتاب وما هو فيه وهو على هذا التقرير ... ».

انجام (تصحیح موسوی، ص۳۳-۸۶:۲۹):

«فقد ثبت صدق المقدم وبثبوته يصدق التالي وهو أن إله العالم جل وعلا واحد. وتقرير هذا المطلوب على هذا الوجه مما لم أجده في كلام من تقدم. وقد ختمتُ الكتاب بمسألة التوحيد ثناء والأمان، يختم الله تعالى لنا به ويجعلنا في دار الخلود من الآمنين والصلاة على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين.».

چاپ:

تصحیح سیّد حسین سیّد موسوی، در خرد نامهٔ صدرا، شمارهٔ ۸ (تابستان ۱۳۸۲/ رجب ۱۴۲۵)، صص ۸۶-۶۴. (تصحیح بربنیاد نسخهٔ شمارهٔ ۹۰۱ آستان قدس رضوی صورت گرفته است).

نسخه‌های خطّی:

[۱] آدانا ۱۷۷/۳ (= ۱۸۱/۲)، برگ‌های ۲۳۹ آ-۲۲۶ آ، اندازه ۱۳/۵×۱۸/۵، هر صفحه در ۲۳ سطر، استنساخِ جعفر استرآبادی در ذی القعدهٔ ۷۰۷ ه.ق (ر.ک. مختارات، ص ۱۴۴؛ فهرست، ج ۱، ص ۸۷، شمارهٔ ۳۰۸).

[۲] آستان قدس ۹۰۱، برگ‌های ۱۲ ب -۱ ب، اندازه ۲۵×۱۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر. در پایان این نسخه (برگ ۱۵ آ)، عبارت زیر آمده است:

«هذا الكتاب تصنيف الشيخ المحقق المفتي عز الدولة سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الذي صار على مذهب الإمامية آخراً ومات عليه غفر الله له.».

(فهرست، ۶۴-۱۳۰۵ ج ۴، ص ۲۴۵؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۵۲۷).

(نسخه‌ها: میکروفیلم دانشگاه ۱۵۱۹ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، صص ۸۳-۳۸۲)؛ نسخهٔ عکسی دانشگاه ۶۴۵۳/۴ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۳، ص ۲۵۵)؛ میکروفیلم آستان قدس ۲۱۸۹).

[۳] غَرَویّه ۷۱۷/۲، در دوران حیات ابن کَمّونه نوشته شده است (پس از نامش این عنوان دعائی را دارد: أدام الله ايّامه)، (فهرست، ۱۹۷۱، ص ۶۵-۶۴، شمارهٔ ۱۲۵).

[۴] محمّد السّماوی، نسخهٔ خطّ مؤلّف، در شعبان سال ۶۵۷ به پایان رسیده است (ر.ک. الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شمارهٔ ۴۳۲۷). محلّ کنونی نسخه معلوم نیست.

[۵] مجموعهٔ شخصی مجدالدّین نصیری، به تاریخ ۱۰۸۰ (ر.ک. الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شمارهٔ ۴۳۲۷). محلّ کنونی این مجموعه مشخّص نشده است.

[۶] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیّه، II Firk. Yevr-Arab. II 73، ۲ برگ؛ به خطّ عبری نوشته شده؛ هر صفحه در ۱۵ سطر، شامل قطعه‌های زیر از این رساله است: برگ ۱ (= تصحیح موسوی، صص ۸۵:۱۵-۸۴:۲۹)، برگ ۲ (= ۲۹-۸۴:۹).

۱. ۳. ۳. تقریب المَحَجّة و تهذیب الحُجّة

(تلخیص العلوم الحکمیّة / تلخیص الحکمة)

رساله‌ای است کوتاه در فلسفه، که در نیمهٔ اوّل ذی الحجّهٔ سال ۶۵۷ هجری قمری به پایان رسیده است.

(الذریعة، ج ۲۶، ص ۲۲۵، شمارهٔ ۱۱۳۳)

مقدّمه:

«قال مولانا وسیدنا وشیخنا عزّ الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کمونة سقى الله صوبه الغمام: هذا تلخيص في الغاية القصوى من الإيجاز اقتصرت فيه من العلوم الحكمية على ما هو من المهمات عند طالبي الفوز بالسعادة الأبدية والنجاة من الشقاوة الأخروية المنوطين على ما أجمع عليه الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين والحكماء المحققين بالعلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله الذي يجب على كل عاقل بمجرّد هذا الإجماع الاجتهاد في اكتسابه عملاً بالأحوط ولو كان متردداً في تصديقهم فضلاً عن المؤمن وعنونتُه بتقريب المحجة وتهذيب الحجة فأقول: العلم منه تصور وهو الإحاطة... ».

پایان:

«وختمتُ به هذا المختصر الذي من اطلع على فوائده وأسراره وتأمل ما ذكروه في المطولات تثبتت له منزلته ومن الله أسأل وإليه أضرع في أن يوفّقني للهدى والرشاد ويؤمنني من عقابه في يوم المعاد ويرزقني بسعادة الأبد التي وعد بها من آمن وعمل صالحاً من العباد بمنّه ورحمته إن شاء الله تعالى.».

انجامهٔ مؤلّف (شَبیبی: ابن الْفُوَطی، ج ۲، ص ۱۲۴، ظاهراً از نسخهٔ خطّ مؤلّف محفوظ در کتابخانهٔ غَرَویّه نقل کرده است):

«وقع الفراغ من نسخه في القسم الأول من ذي الحجة سنة ٦٥٧ كتبه مؤلفه الفقير إلى رحمة الله تعالى وعفوه وغفرانه سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة وفقه الله لطاعته واعانه على مراضيه إنه جواد كريم.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] ایاصوفیا ۲۴۴۶/۴، برگ‌های ۳۰۸ آ-۲۹۳ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۵ سانتیمتر؛ بین ۳۰-۲۸ جُمادی الأولی سال ۷۲۷ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۳۰۸ آ). کلّ اثر ظاهراً از آنچه در اصل دو نسخهٔ متفاوت بوده تشکیل شده است؛ برگ‌های ۱۷۶-۱ (الجدید فی الحکمة، ر.ک.

پیش از این، بخش ۱ .۳ .۱) بر کاغذ زرد و سفید روشن نوشته شده، با یک دستخط و فقط با مرکّب سیاه، هر صفحه در ۲۱ سطر. برگ‌های ۳۱۵-۱۷۷ (دست کم) با یک دستخطّ متفاوت، بر روی کاغذ کمی متمایل به رنگ قرمز، متن با جوهر سیاه و عنوان فصل‌ها با جوهر قرمز، نوشته شده است و هر صفحه ۱۳ سطر دارد (فهرست، ص ۳۶۳).

[۲] ایاصوفیا ۲۴۴۷/۲، برگ‌های ۸۷ آ- ۷۷ ب، اندازه ۱۴×۲۴/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ کتابت شده در پایان قرن نهم هجری (ر.ک. ریتر۲، ص ۵۸).

[۳] اسعد افندی، ۱۹۳۳/۲، برگ‌های ۵۵ آ- ۴۹ ب، اندازه ۱۶/۳×۲۵/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر؛ استنساخ شده در اواخر قرن دهم هجری (ر.ک. ریتر۲، ص ۶۱؛ مختارات، ص ۱۴۲).

(رونوشت‌ها: دانشگاه امریکایی بیروت ۱۵/۲ (فهرست ۱۹۸۵، ص ۴۹۳)؛ میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۵۳۵ (فهرست، ۶۳-۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۹۶)؛ نسخهٔ عکسی مینوی ۲۹۴ (فهرست، ص ۱۳۸)).

[۴] غَرَویّه؛ در ضمن مجموعه‌ای به خطّ نویسنده، در سال ۶۷۵ هجری به پایان رسیده است (ر.ک. الذریعة، ج ۲۶، ص ۲۲۵، شمارهٔ ۱۱۳۳؛ شَبیبی: ابن الْفُوَطی، ج ۲، ۱۲۴).

[۵] دانشگاه استانبول، القسم العربی ۱۴۵۸ برگ‌های ۱۹۴ ب -۱۹۲ ب؛ قرن دوازدهم هجری (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۴).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن سوم.

۱ .۳ .۴. کلمات وجیزة مشتملة علی نُکَت لطیفة فی العلم و العمل

(اللّمعة الجوینیّة فی الحکمة العلمیّة و العملیّة / رسالة فی العلم و العمل)

این اثر به فرمان شخصی به نام شمس الدّین محمّد مؤمن قزوینی نوشته شده و به بهاء الدّین محمّد، یکی از فرزندان جوینیِ صاحب الدیوان، تقدیم شده است. دستخطّ نویسندهٔ این نسخه در غَرَویّه، مورَّخ ۶۷۹ هجری است؛ امّا خود اثر باید پیش از ماه شعبان ۶۷۸ ، که بهاء الدّین از دنیا رفته، تمام شده باشد. این اثر شامل دو جمله [بخش] در علم و عمل است که هریک، دو باب دارد و هرباب مشمل بر پنج فصل است.

(الذریعة، ج ۱۸، ص ۳۵۱، شمارهٔ ۴۳۸؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۵۵؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹، ج ۳، ص ۱۲۳۲)

آغاز:

«قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه في دنياه وأخراه: أحمد الله حمد مسترشد بنور هدايته، مسترفد من جوده وعنايته، وأتوسل إليه بنعوت جلاله وكمال إلاهيته، أن يهب لي توفيقاً يوجب الأمان من عقابه والخلود في جنّته، وأن يصلّي على القدّيسين من ملائكته وعلى من كرّمه بالنبوة والولاية من بريته، خصوصاً على محمد وعترته. وبعد، فإنه حيث وصل الصدر الكبير العالم الفاضل المتّقي البارع شمس الدولة والدين فخر الإسلام والمسلمين معتمد الملك محمد المؤمن القزويني أدام الله أيامه، وبلغه سؤاله ومرامه، إلى بغداد؛ التمس مني عند مقاربة عوده إلى مقصده أن يصحب معه شيئاً من كلامي في العقليات ليكون برسم خزانة المولى المعظم الصاحب الأعظم صاحب السيف والقلم العالم العادل المنصف الكامل شمس الحق والدين بهاء الإسلام والمسلمين ملك الوزراء في العالمين صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب مفخر الأعيان، مظهر الإحسان، محمد بن صاحب السعيد بهاء الدولة والدين محمد الجويني أعزّ الله نصره وأنفذ في المنافقين أمره، فكتبت هذه الكلمات الوجيزة على عجلة مشتملة على نكت لطيفة في العلم والعمل، ينتفع بها جماعة الطلاّب لمهمّات الحكم والآداب، ترشدهم إذا استبصروا بها وتسعدهم إذا استضاءوا بنورها وعملوا بموجبها والتكلان على واهب التوفيق.
وقد رتّبتها على جملتين يشتمل كل جملة منها على بابين وكل باب على خمسة فصول. ولعلّي بعد هذا أشرحها شرحاً يفهم من يستفسرها ويفحم من يستنكرها، وأسأل من الله تعالى أن يسهل علينا طريق الحق وأن يصرف قلوبنا جميعاً عن هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية وأن يسعدنا في الدارين، وأن لا يجعلنا من المتكلفين، لأنه ولي ذلك والقادر عليه، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.».

انجام:

«فهذا ما رأيت أن أذكره من الفوائد على حكم ما اقتضت الحال الحاضرة وأكثره يلتقط من كلام من تقدم، إنما الأقلّ النزر هو الذي أدركته بفكري أو سنح لخاطري، وفيه مباحث غريبة كثيرة النفع، ولولا ضعف بخاري في البصر يمنع من كثرة الكتابة وطول المطالعة وموانع أخرى لبسطت الكلام بزيادة مسائل وبراهين دقيقة ذكرتها في غير هذه الرسالة، إنما الغرض من هذه ذكر مهمات العقائد والأعمال لا غير، وفي كتب من تقدم كفاية وأنا معترف بالتقصير وقلّة البضاعة من العلم، وأسأل الله تعالى العفو والعافية، وأن يوفقنا جميعاً لإصلاح العلم والعمل، ويعصمنا من الزيغ والزلل، وأن يجعلنا لسبله من

المنتهجين، وبرضائه في دار الأبد من المبتهجين، إنه لطيف كريم رؤوف رحيم. والحمد لله رب العالمين وصلاته على ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين. وأختم بالخير.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] آستان قدس ۸۵۵، اندازه ۲۶×۱۸ سانتیمتر، هرصفحه در ۱۹ سطر (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، ص ۲۳۱، شمارهٔ ۹۶۵؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۴۸۴).

(رونوشت‌ها: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکزاسناد دانشگاه تهران ۱۵۲۱ (فهرست، ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۳۷۳)؛ نسخهٔ عکسی کتابخانهٔ مرکزی و مرکزاسناد دانشگاه تهران ۶۴۵۴/۵).

[۲] فاتح ۳۱۴۱/۵، برگ‌های ۲۸۶ ب - ۲۶۶ آ، اندازه ۸×۱۶/۵، هرصفحه در ۲۵ سطر، استنساخِ محمود بن شریف کرمانی در مدرسهٔ عمادیّه در نُصَیبین، بین ۲۹-۲۷ ربیع الثّانی ۶۹۶ (ر.ک. انجامه، برگ ۲۸۶ب) (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۴؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳] غَرَویّه ۶۸۶/۲، نسخهٔ خطّ مؤلّف، بین ۳۰-۲۱ ذی القعده ۶۷۹ به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۳، شمارهٔ ۳؛ فهرست، ۱۹۷۱، ص ۵۴، شمارهٔ ۹۴).

[۴] مجلس ۵۹۳/۱، صص ۴۰-۳، اندازه ۲۴/۵×۱۵/۵ سانتیمتر، هرصفحه در ۱۹ سطر، استنساخ در صفر ۱۰۶۰ از روی مجموعهٔ خطّی کتابت شده به‌دست قطب الدّین شیرازی (= مرعشی ۱۲۸۶۸) (ر.ک. انجامه، ص ۴۰) (فهرست ۲/۳۵۰: «رساله در عقلیّات»).

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکزاسناد دانشگاه تهران، ۲۳۲۰ (فهرست ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۶۷۳)).

[۵] مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ‌های ۵۹ ب -۴۰ آ، اندازه ۱۳/۵×۵ سانتیمتر، هرصفحه در ۲۹/۳۰ سطر، کتابت شده به خطّ قطب الدّین شیرازی در قونیه در سال ۶۸۵ (فهرست، ج ۳۲، صص ۴۰-۶۳۹).

[۶] مشکوة ۸۶۱/۱۶، برگ‌های ۱۵۱ ب - ۱۳۷ ب، هرصفحه در ۲۲ سطر؛ استنساخ در ۲۱ محرّم ۱۲۸۴ به‌دست محمّد بن حسین الحاج حاجی ناد علی به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۷۶، ص ۵۱؛ فهرست ۸۵-۱۹۵۱، ج ۳، بخش اوّل، ص ۳۳۵).

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکزاسناد دانشگاه تهران، ۶۷۸۳).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن اوّل.

شروح:

ابن کَمّونه در مقدّمۀ این اثر خاطرنشان کرده که قصد داشته بعدها شرحی برآن بنویسد. [امّا] هیچ نشانی در دست نیست که نوشتن این شرح، عملی شده باشد.

ابن ابی جمهور اَحسائی (د. پس از ۹۰۶ ه.ق) اثری داشته با عنوان الدّرّة المستخرَجَة من اللّمعة فی الحکمة، که از بین رفته است. آقابزرگ تهرانی ابراز داشته است که این اثر احتمالاً شرحی بر این رسالۀ ابن کَمّونه بوده است. (الذریعة، ج ۸، ص ۸۹، شمارۀ ۳۲۳؛ اشمیتکه: *Theologie, Philosophie und Mystik*، ص ۲۷۴، شمارۀ ۲۲).

۱. ۳. ۵. إثبات المبدء و صفاته و العمل المقرّب إلی الله

(إلیه) (رسالة فی الحکمة)

رسالۀ فلسفی مختصری است که به شیوه‌ای مشابه با کلمات وجیزه (نگرید: پیش از این، بخش ۴. ۳. ۱) تدوین یافته است. عبارات یکسان در بسیاری از بخش‌های این رساله حکایت از آن دارد که این اثر، تحریر مختصری از کلمات وجیزه است که اندکی پیش یا پس از آن نوشته شده است. آقابزرگ تهرانی اثری از ابن کَمّونه را با عنوانی مشابه نقل می‌کند (رسالة فی إثبات الواجب و إثبات ما یجب إثباته للواجب و اثبات التوحید و أنّه لا شریک له؛ ر.ک. الذریعة، ج ۱۱، صص ۱۲–۱۱، شمارۀ ۵۱) که ممکن است همان إثبات المبدء باشد. وی یادآور می‌شود که بنا بر فهرست کتابخانۀ مجلس، نسخه‌ای از این رساله در این کتابخانه وجود دارد. [با این حال] ما نتوانستیم هیچ نشانی از رساله در این فهرست پیدا کنیم. در تنها نسخه‌ای که از این اثر در دسترس ما قرار دارد (روضاتی)، هیچ مقدّمه‌ای از نویسنده به چشم نمی‌خورد. همین امر ظاهراً در مورد نسخه‌ای خطّی که جزئی از مجموعۀ مهدی بیانی قرار دارد نیز صادق است.

آغاز:

«قال ... سعد بن منصور بن سعد بن الحسن [بن] هبة الله بن كمونة عفى الله عنه في دنياه وأُخراه: كمال نفس الإنسان هو إما من جهة قوتها النظرية بالعلم أو من جهة قوتها العملية بالعمل وكل العلوم والأعمال على اختلافها وكثرة تشعبها ترجع إلى كمال هاتين القوتين ... ».

انجام:

«فهذا ما كتبه ممتثلاً للمتقدم المولوي مؤلفه ... ومنتهى الرغبات وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وسلم تسليماً.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] مَهدی بیانی؛ محلّ کنونی این مجموعه که رسالهٔ مورد گفت‌وگو، در آن رسالهٔ شمارهٔ ۹ است، مشخّص نیست. (فهرست، ۱۹۶۹، صص ۹۳-۶۹۲).

[۲] روضاتی، برگ‌های ۹ ب - ۱ ب، هر صفحه در ۱۸ سطر؛ کاتب: ابوالحسن بن خلیل الله موسوی؛ بدون تاریخ.

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۲۷۱۲/۱ (فهرست ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، ص ۷۲۲)).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن دوم.

۱. ۳. ۶. کتاب فی الکلام والفلسفة

نسخه‌های خطّی:

[۱] غَرَویّه ۷۱۷/۱ (فهرست، ۱۹۷۱، ص ۶۴، شمارهٔ ۱۲۵: کتاب صغیر نظنّ أنّه من مؤلّفات ابن کَمّونه). این مجموعه، نسخه‌ای از المطالب المهمّة ابن کَمّونه را نیز در خود دارد که در دوران حیاتش کتابت شده است (نگرید، پیش از این، بخش ۲. ۳. ۱).

۱. ۳. ۷. رسالة فی الکلام

رساله‌ای است در علم کلام در چند باب. عنوان باب پنجم آن عبارت است از: «فی مدبّر العالم الواجب الوجود لذاته و نعوت جلاله.»». این اثر بین ۳۰-۲۱ ذی القعده سال ۶۷۹ به پایان رسیده است.

(الذریعة، ج ۱۸، صص ۱۰-۱۰۹، شمارهٔ ۹۰۳).

نسخه‌های خطّی:

[۱] غَرَویّه؛ به خطّ نویسنده (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارهٔ ۹).

۱. ۳. ۸. مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الإنسان باقیة أبداً

(مقالة فی إثبات أبدیّة نفس الإنسان بطریق برهانی / مقالة فی إثبات أبدیّة النفس / رسالة فی بقاء النفس و أبدیّتها/ رسالة فی أبدیّة النفس / رسالة [مقالة] فی أزلیّة النفس و بقائها)

این اثر مشتمل بر ده فصل است: ۱: فی قول الشارح لمعنا اسم النّفس؛ ۲: فی إثبات وجود نفس الانسان؛ ۳: فی الواجب و الممکن و الانقسام الموجود إلیهما؛ ۴: فی أنّ واجب الوجود

لایُعدم ابداً؛ ۵: فی أنّ نفس الانسان قدیمة؛ ۶: فی أنّ لکلّ ممکن قدیم علّة قدیمة؛ ۷: فی أنّ عدم المعلول لاینفکّ عن عدم علّته؛ ۸: فی أنّ جمیع الممکنات تنتهی فی سلسلة الحاجة إلی واجب الوجود لذاته؛ ۹: فی ترتیب هذه المقدّمات مع مقدّمات اُخر بدیهیّة لیُنتج أنّ نفس الانسان لایُعدم أبداً؛ ۱۰: فی ذکر ما وقفت علیه من حجج القائلین بأبدیّة النفس الانسانیّة لیتبیّن أنّ ما سلکته فی هذه المقالة لإثبات هذا المطلوب هو أفضل من تلک الحجج. ابن کَمّونه در المطالب المهمّة (پایان یافته در شعبان ۶۵۷)، احتمالاً به این رساله یا به رسالهٔ معرّفی شده در بخش ۱۰ ۳. ۱. اشاره کرده آنجا که در انتهای استدلالش بر ابدی بودن نفس می‌گوید (فی ابدیّة النّفس):

«و قد أفردت له مقالة ذکرت فیها ما یمکن ایراده علیه و علی مقدماته فی الاعتراضات و بیّنتُ وجه الجواب عنها علی غایة الایضاح.». (نگرید: تصحیح سیّد موسوی، ص ۸۵:۳-۴).

بدین ترتیب شعبان ماه سال ۶۵۷ احتمالاً باید آخرین تاریخ ممکن برای نگارش مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة ابداً، بوده باشد.

(الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۳۱، شمارهٔ ۸۱۵)

مقدّمه (تصحیح بَرخواه، ص ۷–۹۲:۲):

«الحمد لله الذي نطقت بحكمته عجائب صنعته ووقفت أفكار بريته دون تصور ماهيته. أحمده حمد من أبصر اليقين بعين بصيرته فآثر طريق مسلوكه ومحجته وأسأله أن يفيض علينا من أنوار هدايته ما يوفقنا به للخلود في جنته بمنّه وسعة جوده ورحمته. فان الذي يتضمنه هذه المقالة هو إثبات أبدية نفس الإنسان بطريق برهاني هو مما أدركته بفكري ولم أعرف أني سبقت إليه ويتم الغرض منها بايراد عدة فصول. الفصل الأول في قول الشارح لمعنى اسم النفس ... ».

پایان (تصحیح بَرخواه، ص ۱۷–۱۴۸:۸):

« ... فهذه هي الحجج المشهورة على هذا المطلوب ولم أقف على غيرها وكلها يفتقر إلى بيان أن علة النفس يمتنع عدمها وإلى مزيد تقرير لمقدماتها وإلا لم يكن برهانية. نعرف ذلك من أجال نظره في كتب المنطق وقد عورض بعضها أو نوقض بما لا يقدح فيها عند التحقيق. ومن أراد أن يقف على المعارضات التي عليها والمناقضات فعليه بالنظر في كتب المتكلمين الذين ابتدؤوا للرد على الفلاسفة مثل كتب الإمام الغزالي وكتب الإمام فخر الدين بن الخطيب الرازي وغيرهما. ومن كان من أهل التحقيق ونظر إلى الحق بعين الرضا ولم يسلك طريق الهوى علم أن ما اخترعته لإثبات هذا المطلوب من

الأقيسة البرهانية وأن جميع ما حكيته من الحجج على إثباته لا يفيد اليقين إلا بزيادة تقرير كما ذكرت. وهذا خاتمة الكلام في هذه المقالة والحمد لله رب العالمين وصلواته على أهل قدسه من الأنبياء والمرسلين خصوصاً على أفضل مخترعاته محمد النبي وآله الطاهرين.».

چاپ:

أزليّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۴۸ - ۸۷.

(تصحیح براساس نسخهٔ مجلس ۳۸۱۴/۱).

نسخه‌های خطّی:

[۱] مجلس ۳۸۱۴/۱، صص ۹۶-۱، اندازه ۱۷/۵×۱۱ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، استنساخ پیش از ربیع الاوّل سال ۱۰۶۷ ه.ق (فهرست، ج ۱۰، بخش چهارم، صص ۳۳-۱۸۳۲).

[۲] سن پترزبورگ، II Firk. Yevr-Arab. I 1416، ۴۹ برگ، اندازه ۱۴×۱۸ سانتیمتر، شامل یک جزوهٔ ۹ برگی (برگ‌های ۹-۱ به همراه یک برگ (برگ ۸ از جزوهٔ ده برگی اصلی) افتاده است) و چهار جزوهٔ ده برگی (برگ‌های ۴۹ -۴۰، ۳۹-۳۰، ۲۹-۲۰، ۱۹-۱۰)؛ آغاز آن ناتمام است (برگ ۱ آ= تصحیح بَرخواه، ص ۹۹:۵ [منقسماً])؛ در حاشیهٔ چپ بالای برگ ۱ آ نوشته شده است: ثانی (فهرست، ۱۹۸۷، ص ۲۶، شمارهٔ ۶۴).

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شمارهٔ ۵۵۲۰۵).

۹.۳.۱. مقالة فی أنّ النّفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن

ابن کَمّونه در مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الانسان باقیة أبداً (نگرید: پیش از این، بخش ۳.۸ .۱) در چندین موضع به این رساله اشاره کرده است:

[۱] (تصحیح بَرخواه، ص ۱۱۰): «الفصل الخامس فی أنّ نفس الانسان قدیمة. قد برهنتُ علی هذا المطلب فی المقالة الّتی بیّنت فیها أنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن...»؛

[۲] (تصحیح بَرخواه، ص ۱۱۴): «... قد ذکرت فی المقالة التی بیّنت فیها أنّ النفس لیست بمزاج البدن.»؛

[۳] (تصحیح برخواه، ص ۱۲۵): «... فی المقالة التی بیّنت فیها أنّ النفس لیست بمزاج.».

وی همچنین در «مقالة فی أنّ وجود النّفس أبدی و بقائها سرمدی»، از آن یاد کرده است (نگرید: در ادامه، شمارهٔ ۱۰ .۳ .۱). این امر حکایت از آن دارد که این رساله پیش از رساله‌های توصیف شده در بخش‌های ۸ .۳ .۱ و ۱۰ .۳ .۱ نوشته شده بوده است. این رساله یازده فصل دارد که ابن کَمّونه

هیچ عنوان خاصّی برای آنها تعیین نکرده است. مُصحِّح رساله، خانم اِنسیه بَرخواه عنوان‌های زیررا برای فصل‌های آن در نظرگرفته است: ۱. فی أنّه لا حاجة إلی تصوّر مهیّة النّفس و المزاج و حقیقتهما؛ ۲. فی بیان شرحِ اسم النّفس و إثبات وجوده؛ ۳. فی بیان حقیقة المزاج علی الوجه المتفق علیه فی ما بین الحکماء؛ ۴. فی بیان مراتب وجود الأشیاء؛ ۵. فی أنّ علّة الحادث الزّمانی حادثة زمانیّة؛ ۶ . فی أنّ العلّة لوجود الحادث الزّمانی مرکّبة من موجود دائم الوجود و من سبق حادث آخر؛ ۷. فی امتناع صدور البسیط عن العلّة المرکّبة؛ ۸. فی بیان أنّ النفس یستحیلُ أن تکون مرکّبة؛ ۹. فی ترتیب هذه المقدّمات لیُنتج أنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن؛ ۱۰. فی بیان تشکیکات المعاندین علی مقدّمات البرهان؛ ۱۱. فی ذکرالأجوبة عن تلک التّشکیکات.

یگانه نسخهٔ خطّی موجود از این متن، فاقد مقدّمه‌ای از نویسنده است.

(الذریعة، ج ۲۱، ص ۴۰۶، شمارهٔ ۵۷۰۹)

آغاز (تصحیح بَرخواه، ص ۱۰-۱:۱۴۹):

«مقالة في أن النفس ليست بمزاج البدن ولا كائنة عن مزاج البدن تشتمل على أحد عشر فصلًا. فصل اعلم أنه لا بد لمن أراد أن يبين أن النفس ليست بمزاج البدن ولا كائنة عن مزاج البدن أن يبتدئ ببيان أمرين: أن المراد بقولنا: النفس، ما هو؟ والثاني أن حقيقة المزاج على الوجه المتفق عليه فيما بين الحكماء ما هو؟ وإنما يحتاج إلى ذلك لأن قولنا: النفس ليست بمزاج البدن أو ليست بكائنة عن مزاج البدن تصديق وكل تصديق فلا بد فيه من تصور عنوان المحكوم عليه والمحكوم به والحكم، والعلم بذلك من الأمور التي يشترك في العلم بها جميع العقلاء. فإن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل ما ليس بمعلوم يمتنع الحكم عليه أو به إلا إذا كان عنوانه معلوماً ولا يفتقر في علمه بذلك إلى اكتساب ... ».

انجام (تصحیح بَرخواه، ص ۱۸-۱۳:۱۹۱):

«... وبالجملة فليس الغرض من الحكمة تقريرها مع المعاند بل الغرض منها تنبيه ذوى الإنصاف على كيفية ما يجب أن يعتقد في حقائق الأشياء وإن لم تكن مقدمات هذا البرهان بديهية فظاهر أنها ليست حسية، استحال أن يكون القياس المركب منها برهانياً وفرضناه كذلك. هذا خلف، فالحاصل أن مقدمات هذا البرهان إما أن تكون بديهية أو لا. وعلى التقدير الأول يكون ما ذكرته من السؤالات والأجوبة مما لا حاجة إليه في تصحيحه فيكون هدراً، وعلى التقدير الثاني يلزم أن لا يتبين مما قيل في هذه المقالة.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] غَرَویّه ۴۹ (فهرست ۱۹۵۹، ص ۲۷).

[۲] مجلس ۳۸۱۴/۲، صص ۱۷۰-۹۷، اندازه ۱۷/۵×۱۱ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، استنساخ در ربیع الاوّل سال ۱۰۶۷ (ر.ک. انجامه، ص ۱۷۰).

(فهرست، ج ۱۰، بخش چهارم، صص ۳۳-۱۸۳۲).

چاپ:

أزلیّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۹۱ – ۱۴۹.

(تصحیح براساس نسخهٔ مجلس ۳۸۱۴/۲).

۱. ۳. ۱۰. مقالة فی أنّ وجود النّفس أبدی و بقائها سرمدی (بقاء النفس / مقالة فی أزلیّة النفس / رسالة فی أبدیّة النفس و بقائها و بساطتها / رساله در جاودانگی نفس).

ابن کَمّونه در مطالب ابتدائی و نیز پایانی‌اش، اشارهٔ نامشخّصی به نوشته‌ای پیشین دارد که می‌گوید در آن به دیگر موضوعات مربوط به نفس، از جمله، پرسش‌ها و پاسخ‌های مربوط به آن موضوعات پرداخته است [واقتصرت فی هذه المقالة علی تقریر البرهان لأنی قد ذکرت فی غیرها ما أورده جماعة من الفضلاء علی مقدّماته من السؤالات مع الجواب عنها وما یمکن توجیهه علیها من غوامض الإشکالات مع تقریر وجه التخلّص منها]. این توصیف وی متناسب با همین رسالهٔ مقالة فی أن النفس لیست بمزاج البدن ولاکائنة عن مزاج البدن (نگرید: پیش از این، شمارهٔ ۹. ۳. ۱.) است.

(الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۳۱، شمارهٔ ۷۱۳ که از ابن کَمّونه به عنوان مؤلّف یاد نشده است؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur* ص ۲۳۹، شمارهٔ ۳).

مقدّمه (تصحیح بَرخواه، ص ۱۹۶:۳-۱۹۵:۲):

«الحمد لله عدد منه التي نعجز عن عدّها وحصرها وكفاء أنعمه التي لا نستطيع ولو استنفدنا الوسع في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة على ملائكته المقربين وأنبيائه وأوليائه أجمعين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين. وبعد، فان نتائج الأفكار ونفائس الأنظار مما يجب إذاعتها لأجل الانتفاع بها ولا ينبغي إخفاؤها عن الراغبين وإن قلّ الراغب في طلبها لا سيما إذا كانت من أهم المطالب العلمية وأنفع المباحث اليقينية وقد أثبت في هذه الأوراق مما قدحه زناد خاطري وحصلته بفكري ونظري برهاناً شريفاً منطوياً على أن وجود النفس أبدي وبقاؤها سرمدي يتدرج في ضمنه تحقيق عدة

مسائل من علم النفس وغيرها. واقتصرت في هذه المقالة على تقرير البرهان لأني قد ذكرت في غيرها ما أورده جماعة من الفضلاء على مقدماته من السؤالات مع الجواب عنها وما يمكن توجيهه عليها من غوامض الإشكالات مع تقرير وجه التخلص منها ومن الله تعالى استمدّ حسن التوفيق وأسأله الهداية إلى سواء الطريق إنه جواد كريم. وهذا تقرير صيغة البرهان ... ».

پایان (تصحیح بَرخواه، ص ۵-۱:۲۰۸):

« ... فهذا برهان قاطع على أبدية النفس قد انطوى على أبحاث شريفة وغرائب نفيسة وهو مما لم أعرف أني سبقت إليه ولا إلى كثير من مقدماته ومن أراد أن يتحقق صحته وإفضائه إلى المطلوب فعليه بالآلة التي يسمّى المنطق يعتبره بها. والاستقصاء فيما عليه من السؤالات والأجوبة فقد ذكرته في غير هذه المقالة فليطلب من أماكنه. والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله أجمعين إلى يوم الدين.».

انجامهٔ کاتب و انجامهٔ مؤلّف (لندبرگ ۵۱۰/۵، برگ ۷۰ ب؛ نیز نقل در اثر نِموی Nemoy: *The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul*، ص ۶):

«هذه الرسالة من تصنيف الشيخ المعظم والحكيم المقدم قدوة الحكماء اليهوديين ابن كمونة ومنقولة من خطه وقد كتب في آخرها: كتبه مصنّفه الفقير إلى الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن أبي الحسن بن هبة الله بن كمونة أعانه الله على مراضيه رب أختم بخير يا أرحم الراحمين.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] آخوند ۱۱۸۷/۶۶، برگ‌های ۲۹۰ آ-۲۸۶ آ [صص ۴۱-۵۳۳] (فهرست، صص ۸۰-۱۴۷۹).

[۲] غَرَویّه (ر.ک. الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۳۱، شمارهٔ ۷۱۳).

[۳] لَندبِرگ ۵۱۰/۵، برگ‌های ۷۰-۵۸، استنساخ اندکی پس از سال ۶۸۰ از روی نسخهٔ خطّ مؤلّف (فهرست، ص ۱۴۷، شمارهٔ ۱۳۸۳). بخش دوم این مجموعه که این رساله جزئی از آن است به دستور گروه پیرامون رشیدالدّین [فضل الله] استنساخ شده است؛ ر.ک. بانِث: «ابن کَمّونه»، ص ۳۰۸، شمارهٔ ۱؛ نیز نگرید به: توصیف آن در اثر نِموی: Nemoy: *The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul*، ص ۶-۱.

[۴] مجلس ۱۸۳۷/۶، صص ۴۲-۱۲۷ [برگ‌های ۷۷-۶۹]، اندازه ۱۹/۵×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ کتابت شده در اصفهان در سال ۱۰۵۶ (فهرست، ج ۵، ص۲۸۷؛ ج ۹، بخش دوم، صص ۹-۵۰۲).

[۵] مرعشی ۱۱۶۱۹/۱، برگ‌های ۷-۱، اندازه ۶×۱۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، استنساخِ محمّد نَصیر بن حسن بُلانَکابی (؟) جیلانی در قرن دوازدهم هجری (فهرست، ج ۲۹، ص ۳۶۳).
[۶] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۸۱ ب -۲۷۸ آ، اندازه ۱۲/۸×۱۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر (ر.ک. مختارات، ص ۱۴۲).
[۷] صدرالدّین محلّاتی ۱۷/۵، برگ‌های ۴۴ ب -۳۹ ب، اندازه ۹/۵×۱۶/۸ سانتیمتر، استنساخ در سال ۱۰۵۶ هجری [این نسخهٔ خطّی به کتابخانهٔ خانقاه احمدیّه در شیراز سپرده شد، شمارهٔ قفسهٔ فعلی آن ۶۹۵ است]. (فهرست، ص ۲۷۳).

چاپ‌ها:

[۱] لئون نِموی:

The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Saʿd ibn Manṣūr ibn Kammūna (XIII Century).

چاپ عکسی از تنها نسخهٔ خطّی شناخته شده (مجموعهٔ لَندبِرگ ۵۱۰، برگ ۷۰-۵۸) در کتابخانهٔ دانشگاه یِیل، با یادداشتی کتاب شناختی. نیو هاون ۱۹۴۴. قابل دسترسی به‌صورت آنلاین، در:

www.muslimphilosophy.com/ip/kumnah.pdf.

[۲] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس».

Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal

۱ (۱۹۶۲)، ص ۲۳۹-۲۱۳. (تصحیح بر اساس نسخهٔ لَندبِرگ ۵۱۰ همراه با ترجمه به انگلیسی).
[۳] أزليّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸ - ۱۹۵.
(تصحیح بر اساس نسخهٔ مجلس ۱۸۳۷/۶، و صدرالدّین محلّاتی ۱۷/۵).

ترجمه‌ها:

[۱] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس»، در *Ignace Goldziher Memorial Volume*، به کوشش S. Löwinger, A. Scheiber & J. Somogyi، اورشلیم ۱۹۵۸، ج ۲، صص ۹۹-۸۳. (ترجمه به انگلیسی).
[۲] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس».

Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal

۱ (۱۹۶۲)، ص ۲۳۹-۲۱۳. (تصحیح بر اساس نسخهٔ لَندبِرگ ۵۱۰ همراه با ترجمه به انگلیسی).

[۳] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس».
Ha-Rofe ha-'Ivri. The Hebrew Medical Journal
۱ (۱۹۶۲)، صص ۳۶-۱۳۱. (تحریری عبری از مقدّمهٔ انگلیسی برویراست خودش و از ترجمهٔ انگلیسی در همان شمارهٔ مجلّه، صص ۲۱۳-۲۳۹).

پژوهش‌ها:

ایگناتس گلدزیهر: «بررسی رسالهٔ سعد بن منصور بن کَمّونه دربارهٔ ازلی بودن نفس». در:
Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's
لایپزیگ ۱۸۹۶، ص w ۱۴-۱۱۰.

۱. ۴. آثار تطبیقی

۱. ۱. ۴. مقالة في تنقیح الأبحاث للمِلل الثلاث

(رسالة تنقیح الأبحاث للملل الثلاث)

اثری است در خصوص بررسی کلّی استدلال‌های جدلی در دفاع از یهودیّت، مسیحیّت، اسلام و برضدّ آنها. دارای چهار فصل است که عبارتند از: حقیقت نُبُوّت و اقسام آن (فصل اوّل)، یهودیّت (فصل دوم)، مسیحیّت (فصل سوم) و اسلام (فصل چهارم). این اثربدنبال مباحثاتی (مفاوضات) که در جُمادی الآخرة سال ۶۷۹ پایان یافته، به رشتهٔ تحریردرآمده است.

(الذریعة، ج ۴، ص ۴۶۰، شمارهٔ ۲۰۵۴؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۶۹-۷۶۸؛ *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*، ج ۲، صص ۷۱-۲۷۰؛ کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۳۳، شمارهٔ ۳۶۷۲؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شمارهٔ ۸؛ اشتاین اشنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، ص ۴۱-۳۷، شمارهٔ ۱۹، ر.ک. نیزهمان، ص ۳۲۶؛ ولف: *Bibliotheca Hebraea*، ج ۳، ص ۶۴۳، شمارهٔ ۱۳۳۷ب؛ کوچیوس «دیدگاهی نو»، فصل هشتم [= ص ۱۴۴]، d'Herbelot: *Bibliothèque orientale*، ص ۸۵۱).

مقدّمه (به تصحیح: علینقی مُنزَوی، ص ۸۸ - ۸۷):

«احمد الله على ما أرشد وهدى وأتوسل إليه بأسمائه الحسنى وبما أظهره على لسان أنبيائه ورسله من صفاته العلى، أن يؤمنني في الآخرة والأولى وأن يجعلني في دار الأبد من أهل السعادة العظمى وأن يصلي على من بالملأ الأعلى وعلى من اختصه بالنبوة

والولاية من الورى وخصوصاً على رسوله المصطفى وعلى آله وأصحابه أولى النهى. وبعد، فإنه قد جرت مفاوضات اقتضت أن عملت هذه المقالة في تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، أعني ملة اليهود وملة النصارى وملة المسلمين. فذكرت فيها أولاً أحوال النبوات مجملاً، ثم ذكرت ما يختص بكل ملة من هذه على ترتيب أزمنتها فابتدأت بأقدمها زماناً وهي الملة اليهودية وتلوتها بأوسطها وهي الملة النصرانية وختمت بأحدثها وهي الملة الإسلامية. وحكيت عن كل واحدة من هذه الملل أصول معتقدها سوى التفاريع لتعذر استقصائها وأردفت ذلك بحكاية أدلة أربابها على صحة نبوة النبي الآتي بها. وأوردت ما وجه من المطاعن عليها وما ذكر من الأجوبة عنها منبّهاً على مواقع الأنظار فيها ومميّزاً ما يصلح لأن يعول عليه من تلك الأجوبة عما لا يصلح لذلك منها. ولم أقل في شيء من ذلك مع الهوى ولا تعرضت لترجيح ملة على أخرى بل قررت مباحث كل ملة إلى غايتها القصوى ورتبت المقالة على أربعة أبوابها. ومن الله أسأل التوفيق والهدى وحسن الخاتمة والمنتهى وأن يجعلني في الآخرة في زمرة من آمن واتقى إنه ولي النعم في الدنيا وإليه منتهى الرغبات في الدار الأخرى وهو المشكور على ما أحسن وأولى وحسبي الله وكفى.».

پِرلمان مطالب مقدّماتی زیررا، که در آغاز سه نسخه از نسخه‌های خطّی موجود آمده است، ذکر نکرده است:

[۱] نسخهٔ برلین، Or. Oct. 256/1، برگ ۹–۱ :۱ ب:

בסם אללה אלרחמן אלרחים והו רב אלעאלמין קאל אלשיח אלעאלם אלפאצל אלמויד פי מסאלבה באשרף ישחם עלאמה אלאמם משיד חגג אלאקדמין ואלמתאחרין ומרשד כאפה פרק אלבאחתין סידנא ומולאנא עז אלדולה סעד בן מנצור בן סעד בן אלחסן בן הבה אללה אלמערוף באבן כמונה ופקה אללה למא ירצי וגעל אכרתה כיר מן אלאולי ונפענא במא אפאד בה ואמלי אנה רבנא ונעם אלאולי

[۲ و ۳] مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ ۳۰ :۵۹ ب؛ مجلس ۵۹۳، ص ۶۹:۲:

«رسالة تنقيح الأبحاث للملل الثلاث لسعد بن منصور بن سعد بن الحسن هبة [بن] الله بن كمونة.».

پایان (به تصحیح: علینقی مُنزَوی، ص ۹– ۲۷۱:۱):

« ... لا سبيل إلى ذلك إلا بإنكار صحة تواتر اليهود والنصارى، وقد عرفت كيفية الكلام في ذلك. وقد طعن بمطاعن كثيرة وأجيب عنها. ويحتمل هذا الموضع مباحث أخرى

لكن لا أرى الزيادة على قدر الذي ذكرته. ومن الله تعالى أسأل الهداية والعصمة وحسن الخاتمة والرحمة، وأن يجعلني بسعادة الأبد من الفائزين ولعقابه من الآمنين. والحمد لله رب العالمين وصلواته على أصفيائه وأنبيائه المقربين.».

انجامۀ مؤلّف (برلین، نسخۀ خطّی Or. Oct 256/1، برگ ۱۰-۸ :۱۳۶ ب):

נגז תצניף דלך פי גמאדי אלאכרה מן סנה תסע וסבעין וסתמאיה הגריה הלאליה ואלסלאם.

و در اثر پِرلمان (ص ۱۱۰) با حروف عربی چُنین آمده است:

«نجز تصنيف ذلك في جمادى الآخرة من سنة تسع وسبعين وستمائة هجرية هلالية والسلام.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] موزۀ مَگنس، بِرکلی KC 24، صص ۱۱۸-۱، هر صفحه در ۲۵ سطر، در سال ۱۸۸۶ میلادی با خطّ عبری نوشته شده است.

(میکروفیلم: مؤسّسۀ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شمارۀ ۴۹۲۵۰).

[۲] نسخۀ برلین، Or. Oct. 256/1، برگ‌های ۱۳۷-۱، اندازه ۱۲×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۶ سطر؛ با خطّ عبری. این نسخه، بدون تاریخ است؛ انجامه‌ای بدون تاریخ با حروف عبری (برگ ۱۳۶ ب) دارد از خوانندۀ اثر به نام אברהם אלקרא אליהודי ולד מוסי אלקרא אליהודי. از آنجا که نسخۀ Or. Oct. 256/2، که رسالۀ ابن کَمّونه دربارۀ اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم در آن آمده است، دستخطّ متفاوتی دارد، انجامۀ انتهای رسالۀ دوم این مجموعه (به تاریخ ۱۳۴۱ میلادی)، نشان نمی‌دهد که کتابت نسخۀ تنقیح الأبحاث چه زمانی به اتمام رسیده است. (فهرست، ۹۷-۱۸۷۸، ج ۱، صص ۷۶-۷۴، شمارۀ ۱۰۷؛ اشتاین اشنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، ص ۳۹).

(میکروفیلم: مؤسّسۀ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدۀ عبری، شمارۀ ۱۹۸۶).

[۳] کتابخانۀ آنجلیکا ۱۵؛ استنساخ کاتبی مسیحی، به تاریخ ۷۵۵ هجری (فهرست، صص ۶۶-۶۴).

[۴] نسخۀ خطّی بادلیان هانتینگتون ۳۹۰ (Uri ۳۶۱)، ۱۴۶ برگ، به خطّ عبری. این نسخه بدون تاریخ است؛ امّا گواهی تملّکی به تاریخ ۵۲۰۲=۱۴۴۲ میلادی دارد (فهرست، ۱۸۸۶، صص ۵۴-۴۵۳، شمارۀ ۱۲۸۱؛ فهرست، ۱۷۸۷، ص ۶۶؛ اشتاین اشنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، صص ۳۹-۳۸).

(میکروفیلم: مؤسّسۀ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شمارۀ ۲۲۰۹۵).

[۵] چِستربیتی ۴۹۶۵، ۹۴ برگ، اندازه ۱۸/۸×۱۳/۴، هر صفحه در ۱۳/۱۴ سطر؛ بدون تاریخ.

پایـان آن انجامـهٔ قرائتـی دارد از مالک آن شِـهاب الدّین احمد بن ابی القـادر بن الهادی (؟) (برگ ۱۰-۹ : ۹۴ ب) دالّ بـراین‌کـه وی ایـن کتـاب را در آغـاز سـال ۹۶۵ هجـری بـر شـیخ خـود العلّامة بدرالدّین بن طبّاخ الأشـعری خوانده اسـت. ابتدای این نسـخه، ناقص اسـت (برگ ۱:۱= تصحیح پِرلمان، ص ۱:۱۱) (فهرسـت، ج ۶، ص ۱۵۷).

[۶] فاتـح ۳۱۴۱/۲، انـدازه ۸×۱۶/۵ سـانتیمتر، صص ۲۶۳-۲۰۲؛ برگ‌هـای ۲۰۹-۲۰۲ (= پِرلمان، ص ۱۶:۴-۲:۱)، ۲۶۳-۲۱۱ (= ۱۱-۱۱۱:۹، ۸ :۱۰۸-۱۷:۲)؛ بـراسـاس انجامـهٔ نسـخه، کتابـت ایـن دست‌نوشت در مدرسهٔ نوریّه موصل به‌دست محمود بن شریف کرمانی، در سالی پربار و محصول «خَصوب» به تاریخ ۶۹۸ هجری صورت گرفته اسـت (برگ۱۷-۱۳ :۲۶۳ آ):

«وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب يوم الخميس من ذي القعدة لسنة خصوب في المدرسة النورية من بلدة موصل حماها الله عن الآفات على يدي العبد الفقير إلى الله الغني بالله محمود بن الشريف الكرماني سعد جدّه وجدّ سعده.».

ایـن خوانـش، بـا خوانـش پِرلمـان از سـال، به عنـوان «خُصـو» (= تاریـخ ۶۹۶ هجری) سـازگار نیسـت (ر.ک. تصحیح پِرلمان، صص دوازده، ۱۱۱).

[۷] مدرسـهٔ دینی یهودی ۵۵۱۹ (۹۵ENA)، ۴۸ برگ، هر صفحه در ۱۶ سـطر، به خطّ عبری. این قطعه، دربردارندهٔ بخش‌های زیر از این متن اسـت: تصحیح پِرلمان، صص ۹۳:۸-۷۳:۴.

(میکروفیلم: مؤسّسـهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۳۷۲۸۳).

[۸] مَحفـوظ ۳۱۸ (فهرسـت، ۱۹۶۰، ص ۵۶؛ ر.ک. نیـز تصحیـح: پِرلمـان، ص دوازده، شـمارهٔ ۱: «کتابخانهٔ بغداد (المکتبة)، ج ۳، شـمارهٔ ۲ (۱۹۶۲)، ص ۲۸ به بعد مطلبی را ذکر می‌کند که ظاهراً رونوشـتی اسـت از این نسـخهٔ خطّی در تملّک دکتر حُسَـین علی مَحفوظ در کاظمیّه؛ ر.ک. ج ۳، شـمارهٔ ۴، ص ۳۵»). علینقـی مُنـزوی کـه برای تصحیح خود از این اثر به نسـخهٔ خطّی پیشـگفته مراجعه نموده، خاطرنشـان کرده که این نسـخهٔ بدون تاریخ، در قرن نوزدهم میلادی / [سـیزدهم هجـری قمـری] کتابـت شـده و در حقیقت رونوشـتی اسـت مسـتقیم از نسـخهٔ مجلس ۵۹۳. وی خاطرنشـان می‌کند که ناسـخ ظاهراً نتوانسـته همهٔ عبارات را بخواند؛ زیرا بعضی مواضع خالی رها شده است[۸].

[۹] مجلس ۵۹۳/۳، صـص ۱۴۲-۶۹ (از صفحـهٔ ۱۰۰ بـه بعـد ایـن مجموعـه شـماره‌گذاری شـده اسـت، صفحهٔ ۱۰۰ برابر اسـت با برگ ۱۷ آ). اندازه ۲۴/۵×۱۵/۵ سـانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سـطر؛

---

۸ . علینقی منزوی، ابن کَمّونة و فلسـفته فی النبوّة، ص ۵۶.

پایان آن ناتمام است. نسخهٔ خطّی فقط یک صفحه دارد که مربوط است به: «الباب الرابع فی ذکر عقیدة المسلمین»[۹]. کلّ این مجموعه، از جمله این اثر، در سال ۱۰۶۰ از روی نسخه‌ای که قطب الدّین شیرازی در سال ۶۸۵ هجری آن را در قونیه نوشته بوده، استنساخ شده است (= مرعشی ۱۲۸۶۸) (فهرست، ج ۱، صص ۵۵-۵۴، ج ۲، صص ۵۱-۳۵۰).

(میکروفیلم: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، شمارهٔ ۲۳۲۰ (فهرست ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۶۷۳)).

[چاپ عکسی مجموعهٔ خطّی قطب الدّین شیرازی با مشخّصات زیر در دسترس است: مجموعهٔ قطب الدّین شیرازی، زیر نظر و با پیشگفتار فارسی سیّد محمود مرعشی نجفی، کتابخانهٔ بزرگ حضرت آیة الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۹۱ ش، قم / «و»].

[۱۰] مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ‌های ۱۲۶ ب - ۵۹ ب، اندازه ۱۳/۵×۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۳ خط، استنساخ به دست قطب الدّین شیرازی در قونیه در سال ۶۸۵ (فهرست، ج ۳۲، صص ۶۴۰-۴۱).

[۱۱] شیراز ۵۳۸، ۸ برگ (؟)، اندازه ۲۴×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر (فهرست، صص ۱۳۳-۳۴).

[۱۲] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab I 1702، ۶ برگ، هر صفحه در ۱۸ سطر، نوشته شده به خطّ عبری. این قطعه، بخش‌های زیر از این متن را دارا است: برگ ۱ (= تصحیح پِرلمان، صص ۲۱:۶-۲۰:۸)، برگ‌های ۳-۲ (= ۸۳:۱۱-۸۰:۲۲)، برگ ۴ (= ۲۹:۴-۲۸:۲)، برگ ۵ (= ۷۳:۱۶-۷۲:۱۳)، برگ ۶ (= ۶۳:۲۲-۶۲:۲۰). این نسخهٔ خطّی به همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه: RNL II Firk. Yevr-Arab. II 490 تعلّق دارد.

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۵۶۲۵۱).

[۱۳] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. II 490، ۶ برگ، هر صفحه در ۱۸ سطر، به خطّ عبری. این قطعه، بخش‌های زیر از این متن را دربردارد: برگ ۱ (= تصحیح پِرلمان، ص ۴۶:۴-۴۵:۳)، برگ ۲ (= ۴۵:۳-۴۴:۵)، برگ ۳ (= ۹۶:۵-۹۵:۴)، برگ ۴ (= ۹۴:۳-۹۲:۱)، برگ ۵ (= ۴۹:۴-۴۸:۳)، برگ ۶ (= ۴۲:۴-۴۱:۷).

---

۹. عبارات آخر صفحهٔ ۱۴۲: «فإن لم یکن دعوته بلغتهم أو أنها بلغتهم علی وجه لا یحرّك داعیة الطلب والنظر کما إذا سمعوا أن شخصاً ملتبساً اسمه محمّد ادّعی النبوّة ...»، ابتدای صفحهٔ ۱۴۳ (ظاهراً متنی جدید است): «ویتعد خلق کثیراً یخدعوا بکلامه ... ».

این نسخهٔ خطّی به همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه: RNL II Firk. Yevr-Arab.I 1702 تعلّق دارد.

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۵۸۷۸۲).

ویراست‌ها و چاپ‌ها:

[۱] لئو هیرشفِلت:

Sa῾d b. Manṣûr Ibn Kammûnah und seine polemische Schrift

تنقیح الأبحاث للملل الثلاث. نخستین رسالهٔ ارائه شده به مدرسهٔ عالی دانشگاه هایدلبرگ برای دریافت دکتری، لایپزیگ ۱۸۹۳.

(مقدّمه، تصحیح و ترجمهٔ قسمتی از مقدّمه و بخشی از فصل مربوط به یهودیّت (= تصحیح پِرلمان، صص ۱۵-۶۱:، ۲۹:۲-۲۴:۱) براساس دو نسخهٔ خطّی: نسخهٔ برلین، Or. Oct. 256؛ بادلیان، نسخهٔ خطّی هانتینگتون ۳۹۰).

[۲] موشه پِرلمان (تصحیح):

Sa῾d b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion.

بِرکلی ۱۹۶۷.

(تصحیح براساس نسخهٔ مجلس۵۹۳/۳؛ فاتح ۳۱۴۱؛ کتابخانهٔ آنجلیکا ۱۵؛ نسخهٔ برلین، Or. Oct. 256؛ بادلیان، نسخهٔ خطّی هانتینگتون ۳۹۰). دربارهٔ این تصحیح نگرید به نقد و بررسی‌های زیر: لئون نِموی (*Jewish Social Studies*، ۳۱، (۱۹۶۹)، صص ۳۴-۳۳۳)، رودی پارِت (*Der Islam* ۴۶ (۱۹۷۰)، ص ۴-۱۰۲)، کورت رودلف (*Orientalistische Literaturzeitung* 67 ix/x (۱۹۷۲)، صص ۶۵-۴۶۲)، ارنست لودویگ دیتریخ (*Oriens* ۲۲-۲۱ (۶۹-۱۹۶۸)، ص ۴۱-۴۴۰)، لن ای. گودمن (*Philosophy East and West* ۲۲ (۱۹۷۲)، صص ۸۸-۴۸۷)، جیمز کریتزک (*Journal of Near Eastern Studies* ۳۲ (۱۹۷۳)، صص ۷-۵۰۶)، H. T. N. (*Bulletin of the School of Oriental and African Studies* ۳۶ (۱۹۷۳)، صص ۵-۲۰۴)، لورنس وی. برمن (*Journal of the American Oriental Society* ۹۱ (۱۹۷۱)، صص ۳۴-۳۳۳)، ویکتور دانر (*Journal of the American Academy of Religion* ۴۲ (۱۹۷۴)، صص ۶۶-۵۶۵).

[۳] علینقی مُنزَوی: ابن کَمّونه و فلسفته فی النبوّة، رسالهٔ دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت ۱۹۷۲. (القسم الأوّل: المدخل و النصّ الکامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثّانی: التعلیقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث)، (تصحیح براساس نسخهٔ مجلس ۵۹۳، محفوظ ۳۱۸ و تصحیح پِرلمان).

[۴] حبیب باشا،

Habib Bacha: *Ḥawāshī (Notes) d'Ibn al-Maḥrūma sur le Tanqīḥ d'Ibn Kammūna.*

(حواشی ابن المحرومة علی کتاب تنقیح الأبحاث للملل الثلاث لابن کمّونة)، تحقیق و تصحیح انتقادی، رُم ۱۹۸۴. (شامل فصل‌های مربوط به یهودیّت و مسیحیّت).

[۵] کریمی زنجانی اصل، محمّد (مصحّح): تنقیح الأبحاث للملل الثلاث لابن کمّونة، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ ش. (این تصحیح بسیار متّکی است بر ویراست‌های مُنزَوی و پِرلمان). [به گفتهٔ برخی، کریمی زنجانی ویراست تازه‌ای از این کتاب ارائه ننموده، بلکه در واقع تصحیح مُنزَوی را سرقت کرده است. در این خصوص نگاه کنید به: مقالهٔ «تنقیح الأبحاث للملل الثلاث، تصحیح مجدّد یا سرقت»، نوشتهٔ: محمّد علی کاتب، چاپ شده در: مجلّهٔ گزارش میراث، ضمیمهٔ شمارهٔ ۲، تیرماه ۱۳۹۱ ش، ص ۵۵. /«و»].

ترجمهٔ انگلیسی:

[۱] موشه پِرلمان:

Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths. A thirteenth-century essay in the comparative study of religion.

ترجمه از عربی همراه با مقدّمه و یادداشت‌ها، بِرکلی/ لوس آنجلس/ لندن ۱۹۷۱.

ردّیه‌های مسیحیان:

[۱] ابوالحسن بن ابراهیم بن المحرومة: حواشی (ر.ک. GCAL تاریخ نوشته‌های عربی مسیحی، ج ۲، صص ۷۱-۲۷۰). تصحیح:

Ḥawāshī (Notes) d'Ibn al-Maḥrūma sur le Tanqīḥ d'Ibn Kammūna

با تحقیق و تصحیح انتقادی حبیب باشا، رُم ۱۹۸۴. در مورد این تصحیح ر.ک. به نقد و بررسی لئون نِموی (*The Jewish Quarterly Review* ۷۷، یک (ژوئیه ۱۹۸۶)، صص ۸۳-۸۲).

دربارهٔ این پاسخ تند همچنین نگرید به اثر موشه پِرلمان: «دربارهٔ ابن محرومه، یکی از مخالفان مسیحی ابن کمّونه»،

American Academy for Jewish Research 2 (1965) [H.A. Wolfson Jubilee Volume]

صص ۵۵-۶۴۱؛ باربارا روگِما: «مباحثه‌ای مسیحی - یهودی در محیطی اسلامی، یادداشت‌های ابن محرومه بر کتاب تنقیح الأبحاث ابن کمّونه»، چاپ شده در:

All Those Nations . . . Cultural Encounters Within and With the Near East. Studies presented to Han Drijvers at the occasion of his sixty-fifth birthday by colleagues and students. Collected and edited by Herman J.L. Vanstiphout with the assistance of W.J. van Bekkum, G.J. van Gelder and G.J. Reinink. Groningen 1999, pp. 131–39.

ردیّه‌های مسلمانان:

[۱] مظفّرالدّین احمد بن علی بن السّاعاتی (د. ۶۹۴ ه.ق): الدرّ المنضود فی الرّد علی فیلسوف الیهود. ظاهراً این اثر از میان رفته است (ر.ک. اشتاین اشنایدر: *Polemische und apologetische Literatur* صص ۴۸-۴۷، شمارهٔ ۳۰؛ ابوالمعالی: تاریخ علماء بغداد، ص ۳۵؛ ابن تَغری بِردی: المَنحل الصّافی، ج ۱، ص ۴۲۱؛ کشف الظّنون، ج ۳، ص ۱۹۳؛ تنقیح، به تصحیح: پِرلمان، مقدّمه، ص ۸، شمارهٔ ۱۳).

[۲] زَین الدّین سَریجا بن محمّد المَلَطی (د. ۷۸۸ هجری): نهوض حثیث النهود إلی دحوض خبیث الیهود. ظاهراً این اثر نیز از بین رفته است (ر.ک. اشتاین اشنایدر: *Polemische und apologetische Literatur* ص ۱۰۷، شمارهٔ ۸۶؛ تنقیح، تصحیح پِرلمان، مقدّمه، ص ۸، شمارهٔ ۱؛ کشف الظّنون، ج ۶، صص ۱۲-۴۱۱).

[۳] ناشناخته: کتاب إثبات النُبُوّة (نسخهٔ خطّی حمیدیّه ۱۴۴۷/۳). موشه پِرلمان رونوشتی از این نسخهٔ خطّی را همراه با تحلیلی کوتاه چاپ کرده است: «اثبات نُبُوّت محمّد [ﷺ]، انتقاد یک مسلمان از ابن کَمّونه» (عبری) چاپ شده در:

Hagut Ivrit Ba'Amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars,

به کوشش M. Zohori, A. Tartakover & H. Ormian، ج ۳، تل آویو ۱۹۷۴، ص ۹۷-۷۵.
برای تصحیحی بهتر، نگرید: پیوست ب: «کتاب فی إثبات النبوّة لمحمّد علیه السّلام.».

پژوهش‌ها:

[۱] حبیب باشا: «تنقیح الأبحاث للملل الثلاث»، *Parole de l'Orient* ۱۱ (۱۹۷۱)، صص ۶۲-۱۵۱.

[۲] ژونه وی یو گوبیلو: «ابن کَمّونه، سه حلقهٔ نبوّت؟» *Tsafon, Revue d'études juives du Nord* ۵۰ (پائیز ۲۰۰۵- زمستان ۲۰۰۶) (بزرگداشت ژان ماری دلمر)، صص ۴۸-۲۳.

[۳] لئو هیرشفلت: *Saʿd b. Manṣûr ibn Kammûnah und seine polemische Schrift*

تنقیح الأبحاث للملل الثلاث، لایپزیگ ۱۸۹۳.

[۴] علینقی مُنزَوی: ابن کمّونة و فلسفته فی النبوّة، رسالهٔ دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت ۱۹۷۲. (القسم الاوّل: المدخل و النصّ الکامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثّانی: التعلیقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث).

[۵] علینقی مُنزَوی: «تنقیح الأبحاثِ ابن کَمّونه»، وحید، سال ششم، شمارهٔ ۵ (۱۳۴۸)، صص ۷۱-۳۶۹؛ سال ششم، شمارهٔ ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳؛ سال ششم، شمارهٔ ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۱۰۷۹-۸۳.

[۶] فریدریش نیوهنر Friedrich Niewöner: «حقیقت زیربنای زمان است، مقایسه مذاهب از دیدگاه تاریخی انتقادی ابن کَمّونه از سال ۱۲۸۰ میلادی»، در *Religionsgespräche im Mittelalter*، ویراسته: ب. لوئیس و ف. نیوهنر، ویسبادن ۱۹۹۲، صص ۶۹-۳۵۷.

[۷] موشه پِرلمان: «مجادلات سده‌های میانه بین اسلام و یهودیّت»، چاپ شده در: دین در عصری دینی (*Religion in a Religious Age*)، به کوشش: اس. دی. گویتین، نیویورک ۱۹۷۴، صص ۳۸-۱۰۳.

[۸] رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه: «مجادلات مسلمانان در برابریهودیّت و مسیحیّت در ایران قرن هجدهم. منابع مکتوب کتاب رادّ شبهات الکفّار، تألیف آقا محمّد علی بهبهانی (۱۲۱۶-۱۱۴۴ هجری). *Studia Iranica* ۳۵ (۲۰۰۶)، صص ۹۴-۶۹.

[۹] باربارا روگِما Barbara Roggema: «معرفت شناسی به مثابهٔ بحث و جدل، بررسی ابن کَمّونه از دفاعیّات سه دین»، چاپ شده در:

The Three Rings. Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam. Eds.B. Roggema, M. Poorthuis & P. Valkenberg, Leuven 2005, pp. 47–70.

[۱۰] سیمونه روزنکرانتز: «یهودیّت، مسیحیّت و اسلام از دیدگاه ابن کَمّونه»، *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* ۵۲ (۱۹۹۶)، صص ۲۲-۴.

[۱۱] دومینیک اُورُوی:

Dominique Urvoy : *Les penseurs libres dans l’Islam classique. L’interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants*

پاریس ۱۹۹۶، ص ۱۴-۲۰۲.

۱.۴.۲. رساله‌ای در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم

این اثر جستاری است نظام‌مند که به درخواست بعضی از بزرگان اهل فضل (بعض السادة الفاضل) دربارهٔ اتّهامات متقابل رَبّانیم و قَرائیم، همراه با پاسخ‌های مربوطه در سه فصل پیرامون: [۱] اعتبار سنّت رَبّانیم (فی حکایة ما ذُکرمن کیفیّة نقل الشّریعة و فضائل الحَخَمیم الناقلین لها و بیان علومهم و التنبیه علی وجوب العمل بمقتضی نُقولهم)، [۲] اتّهامات قَرائیم علیه رَبّانیم (فی ذکر جملة من المطاعن التی یطعن بها القرائیّون علی الحَخَمیم و الأجوبة الدافعة لها و لأشکالها من باقی مطاعنهم) و [۳] اتّهامات رَبّانیم برضدّ قَرائیم (فی ذکرما طعن به الربانیون علی القرائیین و ما یصلح أن یکون جواباً لهم عنه). در این متن نشانه‌های اندکی در خصوص گرایش و نظر موافق خود ابن کَمّونه دیده می‌شود. در حالی که اشتاین اشنایدر استدلال می‌کند که خصیصهٔ بی‌طرفانهٔ این رساله و عدم [استعمال] عبارات ستایش‌گونهٔ مختصّ به رَبّانیم، از وفاداری و پیروی مؤلّف این رساله (که از نظر او فردی ناشناس است) به قَرائیم حکایت دارد، نِموی این حقیقت را که ابن کَمّونه «دو برابر حجمی که به دفاع از قَرائیم پرداخته است را به دفاع از رَبّانیم اختصاص داده است»، حاکی از آن می‌داند که «در هر حال همدلی‌ها و تمایلاتش نسبت به کنیسهٔ آبا و اجدادی محفوظ مانده است» (تصحیح: نِموی، ص ۱۰۹).

صحّت انتساب این رساله به ابن کَمّونه در ابتدا مورد بحث بود. هارتویش هیرشفلت این رساله را «اثری ناشناخته»[۱۰] خواند، و موریتس اشتاین اشنایدر دربارهٔ درستی انتساب این اثر به ابن کَمّونه اظهار تردید کرد[۱۱]. با این همه، عبارت‌های خاصّ مقدّمهٔ آن به‌خوبی نشان می‌دهد که این

---

۱۰. در مقدّمهٔ تصحیحش بر کتاب الخُزَری (لایپزیگ ۱۸۸۷)؛ نگرید: نِموی: «رسالة ابن کَمّونه» (۱۹۶۸)، ص ۱۰۷، شمارهٔ ۳. به نظر می‌رسد که هیرشفلت در فهرست مندرجات اثرش *Arabic Chrestomathy*، همچنان در خصوص نویسندهٔ این اثر تردید دارد، آنجا که می‌نویسد: «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم منسوب به سعد بن منصور (cod. Berol. Oct. 256/2 Unicum)». نیز نگرید: بانِث: "ابن کَمّونه»، ص ۲۹۶: «دومین (کتاب دربارهٔ رَبّانیم و قَرائیم) از هارتویش هیرشفلت، در گزیده‌های عربی‌اش به خطّ عبری (لندن ۱۸۹۲)، به طور کامل تجدید چاپ شده، امّا به نظرِ اشتاین اشنایدر این اثر را او ننوشته و جعلی است».

۱۱. موریتس اشتاین اشنایدر: *Verzeichniss der Hebräischen Handschriften* ۱-۲، برلین ۹۷-۱۸۷۸، ج ۱، ص ۷۶: «اثری در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم که به نظر می‌رسد (به عنوان ادامهٔ تنقیح) به اشتباه (به نویسنده یعنی ابن کَمّونه) نسبت داده شده است؛ ... نویسندهٔ این کتاب‌ها در مقام یک یهودی سخن می‌گوید و پیوسته از متون مقدّس عبری مطالبی نقل می‌کند و در جای جای آن از عبارات عبری استفاده می‌کند، که [این کار] برخلاف [شیوهٔ نگارشی] نویسندهٔ تنقیح است، این نویسندهٔ ناشناس، به نظر می‌رسد چُنین کاری را از موضع یک قَرائیمی انجام می‌دهد؛ چنانکه این امر از به نمایش گذاشتن یک بی‌طرفی آشکار (مثل نویسندهٔ تنقیح) فهمیده

اثـر از آنِ ابـن کَمّونـه اسـت، و از زمان انتشـار تحقیـق دیوید هارتویـش بانِث دربارۀ ابـن کَمّونه در سـال ۱۹۲۵ میـلادی، ایـن مطلب مورد بحث و مناقشـه قرار نگرفته اسـت[۱۲]. اصل اثـر، فاقد عنوان است. عنوان «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم» را نخستین مصحّح این اثریعنی هارتویـش هیرشـفلت بـرروی آن نهـاده اسـت. نسـخه‌های خطّی موجـود از این اثرفقـط با حروف عبری نوشته شده است.

مقدّمه (نسـخۀ خطّی برلین، Or. Oct. 256/2، برگ‌های ۵ :۱۴۰ آ–۱ :۱۳۹ ب):

קאל אלסיד אלמולי אלעאלם אלפאצל סראג אלעלמא ותאג אלפצלא אוחד עצרה ופריד דהרה עלאמה אלעראקין ומפתי אלפריקין עז אלדולה ואלדין סעד אבן מנצור אבן סעד אבן אלחסן אבן הבה אללה אבן כמונה גפר אללה לה ועפא ענה ורחמה פי דניאה ואכראה. קד דכרת פי הדה אלמקאלה בעד חמד אללה תעאלי ושכר אלאיה מא אלתמסה מני בעץ אלסאדה אלאפאצל אדאם אללה מגדה ואסעד גדה והו מא ענדי פימא דכר עלי סביל אלאגמאל מן פצאיל אלחכמים אלדין יעתמד אליהוד אלרבאניון פי אמורהם אלשרעיה עלי נקולהם ואראיהם מע כיפיה נקלהם ללשריעה וביאן וגוב אלעמל במקתצאה ופי אלמטאען אלתי אורדהא פריק אלקראיין מן אליהוד עליהם תקרירא וגואבא וכדלך אלמטאען אלתי אורדהא אלרבאניון עלי אלקראיין וחררת

می‌شـود، چرا که رَبّانیم نه دلیل، و نه انگیزه‌ای برای چُنین بی‌طرفی‌ای دارند. به‌عِلاوه، حتّی آنگاه که در این متن به دیدگاه‌هـای رَبّانیم اسـتناد می‌شـود از عبارات مدحی (سـتایش‌گونه) و تعبیرات کلیشـه‌ای رایج (که مختصّ به رَبّانیم اسـت) خبری نیسـت ... و باز به این دلیل که یگانه نسـخۀ ما به خطّ کاتبی قَرائیمی کتابت شـده اسـت و نیزبه دلیلِ انجامـۀ آن در پایـان اثـر، کـه اعتبار و درسـتی این نظررا تأیید می‌کنـد بجای آن‌که حاکی از خلاف آن باشـد. همچنین اسـتفاده از کتاب خُزری [که کتابی بروفق مسـلک رَبّانیمی اسـت/ «و»] کاری فقط نیمه راسـت [و فریبنده] اسـت، آنگونـه کـه [انجـام چُنیـن کاری] بـرای یـک منتحِل و سـارق آثار دیگران مرسـوم و معمول اسـت. همـو *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰: «کتـابِ در بـاب اختلافـات میان رَبّانیم و قَرائیم (نسـخه خطّی برلین) به غلط [به ابن کَمّونه] انتسـاب داده شـده و بـه احتمـال قوی اثری از یک قَرائیمی اسـت». همـو: *Polemische und apologetische Literatur* ص ۳۹: «سـپس بدنبال آن [یعنی پس از تنقیح الأبحاث] اثری در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم نوشته شده که دارای سرشت و خصوصیّات متفاوتی است و تا حدود زیادی مبتنی برکتاب خُزَری یهودا هَلِوی است، مقدّمۀ آن، به‌طرز نسـبتاً ناشـیانه‌ای، کتاب را ادامۀ رسـالۀ قبلی معرّفی می‌کند. من گمان می‌کنم که انتساب این اثر[به ابن کَمّونه] غلط باشـد و این اثر، اثری جعلی است.».

۱۲. نگرید: بانث: «ابن کَمّونه»، صص ۱۱–۳۰۹؛ نِموی: «پزشک یهودی فراموش شده از قرن سیزدهم میلادی»، ص ۱۵۷. لئـو هیرشـفلت در تحقیـق خـود دربارۀ تنقیـح الأبحاثِ ابن کَمّونه از دیدگاه‌های هارتویش هیرشـفلت و اشـتاین اشـنایدر پیروی کرده اسـت؛ نگرید: به اثرش با عنوان: *Ibn Kammūnah und seine polemische Schrift*، ص ۱، شـمارۀ ۳، ص ۱۵، شمارۀ ۱.

אלביאנאת ואלאגובה מע קלה מערפתי בגזויאת אלשרעיה עלי וגוה לם אגד אכתרהא [تصحیح فوق السطر: קלילא] או כתירא מנהא פי כלאם מן סבקני ורתבת דלך פי תלתה פצול ומן אללה אסתמד חסן אלמעונה ואלתופיק ...

مقدّمه (رونوشت عربی، تصحیح نِموی، سطرهای ۱۴–۲):

«قال السيد المولى العالم الفاضل سراج العلماء وتاج الفضلاء أوحد عصره وفريد دهره علامة العراقين ومفتي الفريقين عز الدولة والدين سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله ابن كمونة غفر الله له وعفا عنه ورحمه في دنياه وأخراه. قد ذكرت في هذه المقالة بعد حمد الله تعالى وشكر آلائه ما التمسه مني بعض السادة الأفاضل أدام الله مجده وأسعد جدّه وهو ما عندي فيما ذكر على سبيل الإجمال من فضائل الـ חכמים الذين يعتمد اليهود الربانيون في أمورهم الشرعية على نقولهم وآرائهم مع كيفية نقلهم للشريعة وبيان وجوب العمل بمقتضاه وفي المطاعن التي أوردها فريق القرائين من اليهود عليهم تقريراً وجواباً وكذلك المطاعن التي أوردها الربانيون على القرائين وحرّرتُ البيانات والأجوبة مع قلة معرفتي بجزئيات الشريعة على وجوه لم أجد أكثرها أو كثيراً منها في كلام من سبقني ورتّبتُ ذلك في ثلاثة فصول ومن الله أستمدّ حسن المعونة والتوفيق. الفصل الأول ... ».

پایان (نسخهٔ خطّی برلین، Or. Oct. 256/2، برگ ۱۲–۴ :۱۸۰ آ):

וחינ̇יד לא יגוז אן יפסר אלא בדלך אלוגה לא גיר והדא ואן כאן הו אלואגב אלא אן אכתר אלגמאעה גיר מלתזמין בה ודלך כטא עטים יודי אלי אן יפהם אכתר אלנאס מן כלאם אלנבואת גיר מא קצד בה אעאדנא אללה מן אלכטא ואלזלל וופקנא לצואב אלקול ואלעמל וגעלנא מן אהל אלתקוי ומן אלאמנין אלואצלין פי דאר אלכלוד אלי אלסעאדה אלקצוי אנה ולי אלכיראת ומנתהי אלרגבאת

پایان (رونوشت عربی، تصحیح نِموی، سطرهای ۸۸۲–۸۷۶):

«... وحينئذ لا يجوز أن يفسّر إلا بذلك الوجه لا غير وهذا وإن كان هو الواجب إلا أن أكثر الجماعة غير ملتزمين به وذلك خطأ عظيم يؤدي إلى أن يفهم أكثر الناس من كلام النبوات غير ما قصد به أعاذنا الله من الخطأ والزلل ووفّقنا لصواب القول والعمل وجعلنا من أهل التقوى ومن الآمنين الواصلين في دار الخلود إلى السعادة القصوى إنه ولي الخيرات ومنتهى الرغبات.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] برلین، Or. Oct. 256/2، برگ‌های ۱۸۰–۱۳۹ ب، اندازه ۱۲×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۵ سطر؛ به خطّ عبری با دستخطّی متفاوت از نسخهٔ خطّی برلین، Or. Oct. 256/1 (تنقیح الأبحاث؛ رجوع کنید: پیش از این، شمارهٔ ۱.۴.۱)؛ از روی دستخطّ یکی از قَرائیم به نام Azaryahu ha-Nasi ben Yehalel ha-Nasi در بغداد به سال ۱۳۴۱ میلادی به دستور شخصی به نام کمال الدوله عبدالخالق بن یونه استنساخ شده و با نسخه‌ای دیگر که از این دستخط گرفته شده مقابله شده است (فهرست، ۹۷–۱۸۷۸، ج ۱، صص ۷۷–۷۶، شمارهٔ ۱۰۷؛ بانِث: «ابن کَمّونه»، صص ۱۱–۳۰۹).

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۱۹۸۶).

[۲] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 913، ۷ برگ؛ با حروف عبری کتابت شده؛ شامل: دو قسمت دو برگی (برگ‌های ۴–۳ ،۲–۱)، یک برگ جدا (برگ ۵)، جزوه‌ای چهار برگی (برگ‌های ۹–۶، برگ‌های ۹–۸ خالی هستند)، اندازه ۱۳/۶×۱۸/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷/۱۹ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ‌های ۲ ب –۱ آ (= تصحیح نِموی، سطرهای ۷۰۳–۶۴۴)، برگ‌های ب –۳ آ (= ۵۸۸–۵۵۹)، برگ‌های ۵ ب –۴ آ (= ۸۰۸–۷۶۰)، برگ‌های ۷ ب –۶ آ (= ۸۸۲–۸۳۷). این قطعه ممکن است جزء همان نسخهٔ رسالهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 914 باشد.

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شمارهٔ ۵۴۵۰۴).

[۳] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 914 ، ۶ برگ؛ با حروف عبری؛ شامل: برگ‌های مجزّا (برگ‌های ۱، ۲، ۵، ۶)، یک دو برگی (برگ‌های ۴–۳)، اندازه ۱۴/۲×۱۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ‌های ۲ ب –۱ آ (= تصحیح نِموی، سطرهای ۴۲۴–۳۶۴)، برگ ب –۳ آ (= ۳۶۳–۳۳۶)، برگ ب –۴ آ (= ۴۵۱–۴۲۴)، برگ ۵ ب (پیش از برگ ۵ آ) (= ۳۲۳–۳۰۹)، برگ ۵ آ (= ۳۳۶–۳۲۳)، برگ ب –۶ آ (= ۴۷۸–۴۵۱). این قطعه ممکن است جزء همان نسخهٔ رسالهٔ کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 913 باشد.

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۵۴۵۰۵).

[۴] سن پترزبورگ، کتابخانهٔ ملّی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 1703 ۲ برگ (دو برگی)؛ با خطّ عبری متفاوت از Yevr-Arab. I 913 and 914؛ اندازه ۱۳/۵×۱۸/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۵/۱۶ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ ۱ب (= تصحیح نِموی، سطرهای ۹–۱)، برگ ۲ (= ۱۵۴–۱۳۵) (فهرست، ۱۹۹۱، ص ۱۱۰).

(میکروفیلم: مؤسّسهٔ نسخه‌های خطّی میکروفیلم شدهٔ عبری، شمارهٔ ۵۶۲۸۵).

ویراست‌ها و ترجمه‌ها:

[۱] هارتویش هیرشفلت (ویرایش و گردآوری)، با عنوان:

Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters, With a Glossary

لندن، ۱۸۹۲، صفحات ۱۰۳-۶۹: «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم منسوب به سعد بن منصور (cod. Berol. Oct. 256/2 Unicum)». دربارهٔ تصحیح آن، ر.ک. به اصلاحات پیشنهادی لئون نِموی: «ملاحظاتی دربارهٔ رسالهٔ ابن کَمّونه در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم» (عبری) *Tarbiz* ۲۴ (۱۹۵۵)، صص ۵۳-۳۴۳، شش (خلاصهٔ انگلیسی) و در*Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*. به کوشش Y.L. Maimon، اورشلیم ۱۹۶۲، صص ۸-۲۰۱.

[۲] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم»:

Proceedings of the American Academy for Jewish Research

۳۶ (۱۹۶۸)، صص ۶۵-۱۰۷ (تصحیح متنِ بازنویسی شده به حروف عربی براساس نسخهٔ خطّی برلین، Or. Oct. 256/2، به همراه مقدّمه و ترجمهٔ خلاصهٔ آن).

[۳] لئون نِموی: «رسالهٔ ابن کَمّونه در باب اختلافات میان رَبّانیم و قَرائیم»، *Jewish Quarterly Review* ۱۳ (۷۳-۱۹۷۲)، صص ۴۶-۲۲۲، ۱۳۵-۹۷ (مقدّمه و ترجمهٔ انگلیسی).

۱. ۵. مکاتبات

۱. ۵. ۱. مکاتبه با نصیر الدّین طوسی (۱)

این مکاتبه را ابن کَمّونه آغاز کرده که در آن از خواجه نصیرالدّین طوسی دربارهٔ مغالطهٔ کاتبی در خصوص حدوث عالَم پرسش کرده است. ابن کَمّونه پس از دریافت پاسخ خواجه نصیر، نامهٔ دیگری نیز فرستاده است. ابن کَمّونه مسألهٔ یادشده را در این مکاتبه بدین شَکل مطرح می‌کند: «حدوث العالم لایستلزم ارتفاع الواقع، وکلّ ما لایستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع؛ ینتج أن حدوث العالم واقع ...». (حدوث عالم مستلزم نفی واقعیّت نیست، و هرچه مستلزم نفی واقعیّت نباشد، واقع است. پس حدوث عالم واقع است).

(مدرّس رضوی: احوال و آثار خواجه نصیر الدّین طوسی، ص ۵۲۳، شمارهٔ ۷۸؛ مدرّسی زنجانی: سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدّین طوسی، صص ۱۲-۲۱۱).

آغاز پرسش اوّل ابن کَمّونه (مدرّس رضوی: احوال و آثار خواجه نصیرالدّین طوسی، ص ۵۲۳):

«کتب المولی العالم المحقق عزّ الدولة سعد بن منصور بن کمونة عن مغالطة للحکیم الفاضل نجم الملة والدین الکاتبي القزویني رحمه الله. حدوث العالم لا یستلزم ارتفاع الواقع وکل ما لا یستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع ینتج أن حدوث العالم واقع ... ».

ابتدای پاسخ خواجه نصیرالدّین طوسی (مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳):

«خطر ببال الداعي المخلص علی الحجة المذکورة علی إثبات الجواز في صورة النزاع هو هذا ... ».

آغاز پاسخ ابن کَمّونه (مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳):

«هذه النکات صنفها مولانا ملك الحکماء أفضل المتأخرین سلطان المحققین نصیر الملة والدین ... ».

چاپها:

[۱] عبدالله نورانی: «مطارحات منطقیّة بین الکاتبی و الطوسی»، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعهٔ متون و مقالات فلسفی)، به کوشش مَهدی محقّق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۸۶–۲۸۵ (فقط پاسخ خواجه نصیر را دارد؛ ظاهراً به سبب اشتباهی فنّی [در چاپ کتاب]، متن صفحهٔ ۲۸۶ جزء پاسخ خواجه نصیر نیست، چنان که این امر از مقایسه با نسخه‌های خطّی متن آشکار می‌شود).

[۲] کتاب حاضر، فصل سوم، متن پنجم (فقط پاسخ خواجه نصیر).

نسخه‌های خطّی:

[۱] آخوند ۱۱۸۷/۷۶، برگ‌های ب –۲۶۷ آ (صص ۹۶–۴۹۵)، (تنها پاسخ خواجه نصیر را دارد).

[۲] مَهدی بیانی (هر سه مکاتبه را دارد؛ ر.ک. مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳، شمارهٔ ۷۸). محلّ کنونی این نسخه مشخّص نیست.

[۳] راغب پاشا ۱۴۶۱/۷۶، برگ‌های ۲۵۹ آ–۲۵۸ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر (تنها پاسخ خواجه نصیر را دارا است).

۱. ۵. ۲. مکاتبه با نصیرالدّین طوسی (۲)

شامل هفت پرسش از خواجه نصیرالدّین طوسی همراه با پاسخ‌های وی است. پرسش‌کننده خود را معرّفی نکرده است. تنها نشان از هویّت او در ابتدای پاسخ خواجه نصیر دیده می‌شود که

پرسشگر را با نام مورد خطاب قرار داده است. با این وصف، در نسخهٔ مجلس سنا ۲۸۶ به جای این نام، جای خالی وجود دارد، و فقط قسمت دومِ نام او موجود است که آن را می‌توان «المولة» خواند (نگرید: در ادامه). مصحّح این مکاتبه، عبدالله نورانی، که فقط از این نسخه استفاده کرده، در تصحیح اخیرش از این متن، این مطلب را یادآور نشده است. او براحتی این نام را [از جانب خودش] به ابن کَمّونه اصلاح کرده است.

(مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۱۳–۵۱۲، شمارهٔ ۶۷).

ابتدای پرسش‌های ابن کَمّونه (تصحیح عبدالله نورانی، ص ۲۵ (ضبط‌های متفاوت مجلس سنا ۲۸۶، برگ ۲۲–۹ : ۷۴ آ، در داخل قلّاب درج شده است)):

«آخر كتب إليه دام علوه: المسؤول من عميم فضل مولانا ملك الحكماء وقدوة المحققين، أمتع الله العلم وأهله بحراسة مدته ودوام [ودوام: + ملكه] وتثبت دولته، إيضاح ما قد سأله العبد من المسائل التي لم يزل منذ اطلاعه على شيء من العلوم الحقيقية والمباحث الحكمية يمعن النظر فيها وفي ما كان من الإشكال لها نظراً فرجع طرف فكره بعد كونه حاسراً عن ساعد الاجتهاد في ذلك حسيراً، وأن يقال [يقال: يقام] عذره أو يصفح عن الله في تهجمه على الجناب المولوي، حرس الله دولته وأدام إقباله، بما عساه يقع بسببه الاشتغال عن بعض المهام. فإن علمه بما جبلت عليه الأخلاق المولوية، أجلها الله تعالى، من السخاء والكرم هو الذي أقدمه على ذلك. وليست هذه المسائل كل ما هو عند العبد مشكل ولا هي أيضاً أهم من كل ما سواها عنده إنما هي حسبما سنح كتابة هذه الضراعة ووجد الحال غير مقتضية للزيادة إلا بعد الإذن المولوي، ظاهر الله جلاله، والأمر أعلى. مسألة ... ».

ابتدای پاسخ‌های خواجه نصیر (تصحیح عبدالله نورانی، صص ۲۹:۳–۲۸:۲۰ (ضبط‌های متفاوت مجلس سنا ۲۸۶، برگ ۸–۲ :۷۶ آ، در داخل قلّاب ثبت شده است)):

«الجواب من خطه، قدس الله روحه: طالعت الأسرار التي أوردها الحكيم الفاضل أكيس الأقران وأوحد الزمان ابن كمونة [ابن كمونة: الموله]، حرس الله [الله: كلمة غير مقروءة] فضله، على بعض مباحث الحكمة والتمس الجواب عنها فحررت ما سمح به الخاطر في الوقت وسامح الزمان مع كثرة الشواغل والعوائق من أجوبتها فإن اشتمل على سهو أو خطأ فالعذر ظاهر وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. أما الجواب عن المسألة الأولى فأقول ... ».

چاپ:

[۱] عبدالله نورانی (مصحّح): أجوبة المسائل النصیریّة، مشتمل بر بیست رساله، تهران ۱۳۸۴، صص ۳۴-۲۵.

نسخه‌های خطّی:

[۱] امیرالمؤمنین ۱۵۱۵؛ استنساخِ اسماعیل المراغی الخطّاط، قرن سیزدهم هجری (فهرست، ۴-۲۰۰۳، ص ۲۵۱، شمارهٔ ۷۳۲).

[۲] مجلس سنا ۲۸۶، برگ‌های ۷۸ ب -۷۴ آ، پایان ناتمام؛ جزئی است از مجموعهٔ خطّی نوشته شده در سال ۷۳۸ هجری به قلم علی بن الحسن بن الرّضی الحافظ، به درخواست شمس الدّین آوی در سلطانیّه (فهرست، ج ۱، ص ۱۴۶).

(میکروفیلم: میکروفیلم دانشگاه ۱۴۳۶)، (فهرست، ج ۱، صص ۱-۶۰۰).

ظاهراً مدرّس رضوی از نسخه‌ای متفاوت از متن استفاده کرده است که هویّت آن باید مشخّص شود؛ زیرا عبارات آغازین متن را وی بدین شَکل نقل کرده است (احوال و آثار خواجه نصیر الدّین طوسی، ص ۵۱۲):

«هذه مسائل سبع سأل عنها عز الدولة أبو الرضا سعد بن كمونة مولانا الأعظم أفضل المتقدمين أستاذ الدنيا نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضجعه. المسألة الأولى ... ».

۱.۵.۳. مکاتبه با نجمُ الدّین کاتبی (۱)[۱۳]

این مکاتبه، که شامل سه مکتوب از ابن کَمّونه به کاتبی است، همراه با پاسخ‌های کاتبی به هر سه نامه، دَلالت بر این دارد که ابن کَمّونه در یکی از مجالس کاتبی شرکت کرده بوده است، مجلسی که در آن، بحث از مسألهٔ منطقیِ مطرح شده در این مکاتبه به میان آمده است.

ابن کَمّونه در کتاب الجدید فی الحکمة خودش به این مکاتبه اشاره نموده و مختصری از آن را بیان کرده است (ص ۵-۲۰۳).

(تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹)

---

۱۳. پِرلمان به اشتباه گمان کرده است که مخاطب رسالهٔ ابن کَمّونه فرزندش نجم الدّوله بوده است (نگرید: به مقدّمهٔ تصحیحش بر تنقیح الأبحاث، ص دوازده)؛ باشا این مطلب را تصحیح کرده است (حواشی، ص بیست و دو).

آغاز:

«استفاد العبد المخلص سعد بن كمونة من مجلس مولانا علامة العالم ملك العلماء قدوة الفضلاء مفتي الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين نجم الملة والدين أدام الله أيامه وحرس مدّته وأمتع أهل العلم بطول حياته: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت فلا يلزم من صدق بعض «ج» «ب» بالإمكان العام إمكان صدق بعض «ج» «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت إمكان وجوده في الأزل ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت. وهذا المنع في غاية الدقة والمستند في غاية الحسن.».

انجام:

«وكيف ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف اللهمّ إلا أن يعني بالضرورة مصطلح المحققين من أرباب فن المنطق وحينئذٍ يكون النزاع لفظياً لا فائدة فيه، و العبد يسأل أن ينظر في هذا وأن يقام عذره في كثرة الإضجار والتثقيل فإن الذي يحمله على هذا كون فوائد مولانا أعز الله أنصاره مغتنمة ودقائق أنظاره ولطائف أفكاره يتنافس على استفادتها ورأيه الكريم المولوي أعلى والسلام على أهل الحق ومن اتّبع الهدى.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] آدانا ۱۷۷/۴ (= ۱۸۱/۲)، برگ‌های ۲۴۱ ب –۲۳۹ ب، اندازه ۱۳/۵×۱۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر (فهرست، ج ۱، ص ۸۸، شمارهٔ ۳۱۲). (با توجّه به اطّلاعات کمی که در فهرست آمده به نحو قطعی مشخّص نیست که این مکاتبه در واقع در این نسخه موجود هست یا نه).

[۲] آخوند ۱۱۸۷/۶۷، برگ‌های ۲۹۲ ب –۲۹۰ ب (فهرست، ص ۱۴۸۰).

[۳] ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۲۷۱ ب –۲۶۹ ب، استنساخ در قرن هشتم (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

[۴] مجلس ۶۳۰/۲، صص ۱۱–۹ (فهرست، ج ۲، صص ۸۹–۳۸۸).

[۵] مجلس سنا ۲۸۶/۵، برگ‌های ۴۱ ب –۳۹ ب، جزئی از مجموعه‌ای مکتوب به سال ۷۳۸ هجری توسّط علی بن حسن بن الرضی الحافظ به درخواست شمس الدّین آوی در سلطانیه (پایان آن ناتمام است)؛ (فهرست، ج ۱، ص ۱۴۶، که به اشتباه، به جای کاتبی، خواجه نصیرالدّین طوسی طرف مکاتبه دانسته شده است).

(میکروفیلم: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۴۳۶).

[۶] پرتو پاشا ۶۱۷، برگ‌های ۱۷۶ ب –۱۷۳ آ، استنساخ در قرن هشتم هجری (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

[۷] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۷۸ ب –۲۷۶ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ در قرن هشتم هجری (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن ششم.

۱.۵.۴. مکاتبه با نجمُ الدّین کاتبی (۲)

جلال الدّین دوانی در حواشی دومش برشرح قوشچی بر تجرید العقائد خواجه نصیر(آستان قدس ۱۹۸۲۷، برگ‌های ۸ :۱۹۶ آ–۲۱ :۱۹۵ ب) و بعدها دوباره در اثرش نهایة الکلام فی حلّ شبهة کلّ کلامی کاذب، خاطرنشان می‌کند که ابن کَمّونه با کاتبی دربارهٔ پارادوکس دروغگو مکاتبه داشته و آنگاه از آن مکاتبه مطالبی نقل کرده است (تصحیح فرامرز قَرامَلِکی در نامهٔ مفید، سال دوم، شمارهٔ ۱ (۱۳۷۵ هجری شمسی)، صص ۱۱۴:۶–۱۱۳:۲۱ [نیزنگرید به چاپ جدید این رساله در: دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، مقدّمه، تصحیح و تعلیق: احد فرامرز قَرامَلِکی، همکار تصحیح: طیّبه عارف نیا، مؤسّسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، تهران، ۱۳۸۶ ش، صص ۱۲۱ – ۱۱۹ / «و»]. از این مکاتبه به‌جز نقل قول دوانی هیچ چیزباقی نمانده است. در ادامه، همهٔ نقل قول مذکور از حواشی دوانی آمده است. ضبط‌های دیگر مندرج در نقل قول‌های کوتاه‌تر در اثرش نهایة الکلام در قلّاب ذکر شده است:

«ومنها ما كتب [كتبه] ابن كمونة في جواب الكاتبي حين كتب استفساراً عن هذا الإشكال [استفساراً عن هذا الإشكال: استفسر ذلك وهو قوله]: أقول: لا نسلم أنه إما أن يكون كلامه في هذه الساعة كاذباً أو صادقاً والحصر ممنوع. فإن قيل: هذا خبر وكل خبر لا يخلو عنها، إذ بذلك يمتاز التركيب الخبري عن باقي [سائر] التراكيب، قلنا: لا نسلم أن امتيازه عن غيره بذلك، بل [بل: + امتيازه] بأنه يحتمل أن يحكم عليه بأنه صادق أو كاذب، والحكم بذلك لا ينافي أن لا يكون صادقاً ولا كاذباً. وليس من شرط الحكم المذكور أن يكون صادقاً أو كاذباً. فالحاصل أن احتمال الحكم بأنه صادق أو كاذب لا ينافي أن لا يكون في نفسه أحدهما. هذا ما سنح لي وأسأل أن ينظر فيه مولانا حرسه الله تعالى.

واعترض عليه بأن ما استدل به على [واعترض ... على: واعترض عليه بأن حصر الموضوع

الموجود في الملكة وعدمها أمر مشهور عند الجمهور. فلما سلم أن هذا الكلام خبر فمنع حصره في الصادق والكاذب ما لم يتبين وجه ذلك غير مسموع. وما ذكره في بين] خلو هذا الخبر عن الصدق والكذب يجري في سائر الأخبار بأن يقال: احتمال الحكم بأنه صادق أو كاذب لا ينافي أن لا يكون في نفسه أحدهما، فلو اقتضى ذلك أن لا يكون هذا الخبر صادقاً ولا كاذباً، لاقتضى أن لا يكون شيء من الأخبار صادقاً ولا كاذباً لاستواء الكل في ذلك. وأيضاً لو استدل بعدم خلو الخبر عن الصدق والكذب بما ذكره المجيب و [يرد] عليه ما أورده وللمستدل أن يقول [يستدلّ] عليه بأن طرف [طرفى] هذا الخبر الموجود المحقق أمران معقولان حكم بالاتحاد بينهما. فإن تحقق بينهما الاتحاد في نفس الأمر كان الحكم صادقاً وإلا كان كاذباً ولا يمكن الخلو عن الاتحاد وعدم [عدمه] فإنهما نقيضان معه لا يتمشي الجواب المذكور كما لا يخفى [وأيضاً ... اليخفي: -].».

۱. ۵. ۵. مکاتبه با کمال الدّین بحرانی

مخاطب این مکاتبه، کمال الدّین بحرانی است که باید همان مَیثم بن مَیثم بحرانی (د. ۶۹۹ هجری [زنده در ۶۸۷ ق / «و»]) باشد. این مکاتبه در سه نسخهٔ خطّی، نخستین فائده از فوائد قرار گرفته، فوائدی که بیشتر در زمینهٔ منطق است و محقّقان مختلفی که نمی‌توان در همهٔ موارد آنان‌را شناسائی کرد آنها را فراهم کرده‌اند. در این مکاتبه، به عالمانی همچون کاتِبی، شمس الدّین سمرقندی (د. ۷۰۲ ه.ق)، نخجوانی، و سراج الدّین اُرمَوی (د. ۶۸۲ ه.ق) اشاره شده است. در ادامه، بخشی پیرامون مغالطات آمده که قسمتی از آن منسوب به کاتبی است و اشاره‌ای به علاّمهٔ حلّی دارد. عبارت ترحیمی پس از نام علامهٔ حلّی حاکی از آن است که این متن پس از وفات او در سال ۷۲۶ هجری نوشته شده است. آقابزرگ که نسخهٔ مجلس ۳۸۵۰ (شمارهٔ قفسهٔ کنونی: مجلس ۱۸۳۰)، مشتمل بر مکاتبهٔ ابن کَمّونه با بحرانی، همراه با فوائد و مغالطات دیگر را دیده بوده است، تردیدی نداشته که همهٔ آنها از ابن کَمّونه است: «الفوائد لعزّالدولة ابن کمونة، فوائد متفرّقة و فیه المغالطات له» (الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۱۸، شمارهٔ ۱۴۷۸). میرزا محمّد طاهر تنکابنی (د. ۱۳۲۰ ه.ق)، مالک قبلی این مجموعهٔ خطّی (ر.ک. فهرست، ج ۵، صص ۷۳-۲۷۰)، «قسمت آخر» این متن را به نجمُ الدّین کاتِبی نسبت داده است. با این حال مشخص نیست که «قسمت آخر»ی که او به آن اشاره کرده است، از کجا شروع می‌شود.

نسخه‌های خطّی این نتیجه را تأیید نمی‌کنند که ابن کَمّونه همهٔ این یادداشت‌ها را گرد آورده یا حتّی آنها را نوشته باشد، و تنها این مقدار مسلّم است که نخستین رسالهٔ خطاب به بحرانی را

او به رشتهٔ تحریر درآورده است.

(الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۱۸، شمارهٔ ۱۴۷۸):

آغاز فائدهٔ ابن کَمّونه:

«فائدة لعز الدولة ابن کمونة: العلة التامة للمجموع المرکب من أفرادٍ کل واحد منها ممکن، لا بد وأن تکون علة لکل واحد من تلك الأفراد ... ».

آغاز پاسخ بحرانی:

«أجاب عنه العلامة المحقق کمال الدین البحراني رحمه الله بأن الذي یلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغیر المستلزم لإمکان وجوده المستلزم لإمکان عدمه ... ».

نسخه‌های خطّی:

[۱] آخوند ۱۱۸۷/۷۶، برگ‌های ۱ :۳۴۹ آ–۸ :۳۴۸ ب (فهرست، ص ۸۲–۱۴۸۱).

[۲] مجلس ۱۸۳۰/۱۳، صص ۵۷–۵۶؛ استنساخ ظاهراً در سال ۱۰۵۸ هجری به‌دست محمّد بن حسین عقیلی استرآبادی (فهرست، ج۵، صص ۷۲–۲۷۱).

[۳] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲ :۳۴۷ آ–۷ :۳۴۶ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸، هر صفحه در ۲۱ سطر.

[۴] صدرالدّین محلّاتی ۱۷/۶، برگ ۴۵ آ، اندازه ۱۶/۸×۹/۵ سانتیمتر، استنساخ در سال ۱۰۵۶ هجری. این دست‌نوشت فقط فائده ابن کَمّونه و پس از آن جواب بحرانی را دارا است؛ امّا هیچیک از آن فوائد دیگر را که در هر سه نسخهٔ خطّی دیگر پس از آن فائده آمده در خود ندارد. این مجموعهٔ خطّی به کتابخانهٔ خانقاه احمدیّه شیراز اهدا شده است؛ شمارهٔ قفسهٔ کنونی آن ۶۹۵ است (فهرست، ص ۲۷۳).

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن هفتم.

۱. ۵. ۶. مکاتبه با فخرالدّین کاشی

مکاتبهٔ ابن کَمّونه با فخرالدّین کاشی در نسخه‌ای منحصربه‌فرد موجود است.

آغاز (اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ ۱۴–۳ :۱۶۸ آ):

«استدلت الحکماء علی إثبات العقل الفعال بالذهول والنسیان العارضین للنفس حالتي إمکان ملاحظتها للمعقولات التي غائب عنها من غیر تجسم [تجشّم / «و»] کسب وافتقار ملاحظتها باکتساب جدید کما في الأول لاحتیاجها في الملاحظة شیئاً غیرها حافظاً لتلك الصور التي تکون موجودة فیه بالفعل حالة الذهول، غیر موجودة حالة

النسيان لامتناع اتحادهما. وإلا لزم عدم الذهول أو الاحتياج بتجدد الكسب واستحالة تجزئتها بجزئين أحدهما حافظ والآخر مدرك كما قالوه، فحصل منهما موجود مفارق يرتسم بجميع الصور الموجودة بالفعل غير جسم وجسماني ونفس وهو المسمى بالعقل الفعال. وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن النفس ... ».

انجام (اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ ۱۸-۱۵ :۱۶۹ آ):

«والأعم منهما هو ما في نفس الأمر، والأخص هو الذي في الخارج على هذا الاصطلاح. وهاهنا احتمالات أخرى يندفع بها التشكك أيضاً لا حاجة إلى ذكرها. والله الهادي بمنّه وجوده ورحمته.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ‌های ۱۶۹ آ- ۱۶۸ آ، اندازه ۱۹/۴×۱۱/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۸ سطر (سؤال سأله فخرالدّین الکاشی من العلّامة ابن کمونة). نسخهٔ خودِ این رساله تاریخ ندارد؛ امّا بعضی نوشته‌های دیگر در این مجموعه که با یک دستخط است انجامه‌هایی مورَّخ دارند (برگ ۲۸ :۱۳۴ ب، ربیع الأوّل سال ۷۵۲؛ برگ ۳:۱۵۳ آ، شعبان سال ۷۵۳، ببلدة حلّة)، (فهرست، ۱۸۸۵، ص ۲۶۵).

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن هشتم.

۱.۵.۷. مکاتبه با ابن الفُوَطی

ابـن الفُوَطی در اثرش مَجمع الآداب فی معجم الألقاب (تصحیح محمّد الکاظم، ج ۱، صص ۹۱-۱۹۰؛ ترجمهٔ [انگلیسی] نِموی «New Data»، ص ۵۰۸): چُنین می‌نویسد:

«...و قصده الناس للاقتباس من فوائده و لم يتفق لى الاجتماع بخدمته للمرض الذى عرض لى و كتبت الى خدمته ألتمس شيئاً من فوائده لأطرز به كتابى فكتب لى مع صاحبنا و صديقنا شمس الدّين محمد بن ابى الربيع الحاسب المعروف بالحشف سنة ثلاث و ثمانين و ستمائة

صُن العلم عن أهل الجهالة دائماً و لا تولِه من لا يكون له أهلاً
فيورثه كبراً و مقتاً و شرّة و يقلبه النقصان من عقله جهلاً
فكن أبداً من صونه عنه جاهداً و لا تطلبن الفضل من ناقص أصلاً».

[یعنی]:

«... بسیاری از مردمانی که می‌خواستند از محضر وی بهره مند شوند در جستجویش بودند. من به سبب بیماری نتوانستم شخصاً او را ملاقات کنم، اما نامه‌ای نوشتم و از او درخواست کردم که اندکی از تعالیمش را به من بیاموزد تا اثرم را با آن بیارایم. او به واسطهٔ دوست و همکارم شمس الدّین محمّد بن ابی ربیع، حساب دار، معروف به «الحشف»، در سال ۶۸۳ هجری در پاسخ نوشت:

دانش را همواره از مردم نادان دور بدار، و آن را به نا اهل مسپار؛ که برایش نخوت و غرور آورد و در شَرّ از آن بهره برد، بی خردی‌اش آن را به جهل مبدّل سازد؛ پیوسته دانش را از او دور بدار و فضیلت را از آن که کاستی دارد مجوی».

چاپ‌ها:

[۱] ابن الفُوَطی: تلخیص مَجمع الآداب فی مُعجم الالقاب، حقّقه: مصطفی جواد، دمشق ۱۹۶۲، ج ۴، جزء یک، ص ۶۱–۱۵۹، شمارهٔ ۱۸۹.

[۲] ابن الفُوَطی: مَجمع الآداب فی مُعجم الالقاب ۶–۱، به تصحیح: محمّد الکاظم [محمودی]، تهران ۱۴۱۶، ج ۱، صص ۹۱–۱۹۰.

۱. ۶. شعر

۱. ۶. ۱. شعر(۱)

[۱] مجلس ۶۳۰/۳، ص ۲۰. این قسمت از شعر در فهرست ذکر نشده (فهرست، ج ۲، صص ۸۹–۳۸۸)، امّا محمّد تقی دانش‌پژوه در دیباجهٔ خود بر تصحیح اخلاق محتشمی خواجه نصیرالدّین طوسی آن را شناسایی کرده است (تهران ۱۳۷۷، ص بیست و نه).

[۲] مهدوی ۵۹۱ بیاض. چاپ عکسی با عنوان: جُنگ مهدوی، تاریخ کتابت از سال ۷۵۳ قمری به بعد، چاپ عکسی از روی نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ دکتر اصغر مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳.

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن نهم.

۱. ۶. ۲. ۲. شعر(۲)

قطعه شعر دیگری در پاسخ ابن کَمّونه به ابن الفُوَطی وجود دارد، ر.ک. پیش از این، بخش ۷. ۵. ۱.

۲. آثار مشکوک الانتساب

۲ .۱. حلّ اشکالات الإشارات

این اثر که تنها یک نسخهٔ خطّی از آن برجا مانده است (وزیری ۲۳۷۷/۵، برگ‌های ۷۷-۴۹) در شعبان سال ۹۵۶ کتابت شده و شامل دو بخش غیرمرتبط است. آغاز نامتعارف هر قسمت بیانگر آن است که هردو قسمت آن، گزیده‌هایی هستند از دو متن متفاوت. در خود متن هیچ نشانی از نویسنده یا عنوان آن نیست. تنها نشان از اینکه ابن کَمّونه نویسندهٔ این اثر است، فهرست مطالب این مجموعهٔ خطّی است (برگ ۱ ب) که عنوان این قسمت را نیز ذکر می‌کند و پیداست فقط به قسمت دوم آن اشاره دارد. فارسی بودن عنوان آن (حلّ اشکالات اشارات)، حکایت از آن دارد که این عنوان بعدها به آن افزوده شده است.

قسمت اوّل (برگ‌های ۵ :۵۲ ب -۴۹ ب) دو فصل دارد: فصل اوّل، که به نظر، ابتدای آن ناقص است، به برهان ارسطویی بر وجود خداوند بر اساس علّت و معلول می‌پردازد.

آغاز بخش اوّل (برگ ۵-۱ :۴۹ ب):

«بسم الله الرحمن الرحيم كل جملة مركبة من علل ومعلولات، فلا بد وأن تنتهي إلى طرف هو علة ليس بمعلول، لأن تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، والقسم الآخر قد أبطل في الطبيعيات حيث ذكر أن كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع أو الوضع موجود معاً فلا بد وأن يكون متناهياً وفرض الخط المعلم عليه وأطبق بالوهم خط على جزء من ذلك الخط على ما هو مذكور في موضعه. والقول في الأعداد هكذا ... ».

فصل دوم اختصاص به علم خداوند یافته و چُنین آغاز می‌شود (برگ ۱۳-۱۲ :۵۰ ب):

«فصل من كلامه أيضاً اعلم أن المعلوم هو ليس الصورة الموجودة من خارج وجوداً عينياً لأنه لو كان كذلك في علمه تعالى لكان كل موجود وجوداً عينياً معلوماً لنا وهذا التالي محال ... ».

پایان بخش اوّل (برگ ۵-۲ :۵۲ ب):

«اللهمّ أنت المرجوع إليه والمعول عليه في تيسير هذا الأمر العظيم والإنزال في هذا

المنزل المبارك الكريم وأمر العاملين من عبادك إلى محل الشوق إلى مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم إلى مرتبة العشق إنك أنت الرحيم الرؤف الكريم وصلى الله على محمّد وآله أجمعين.».

بخش دوم (برگ‌های ۷۷ آ-۶ :۵۲ ب) حاوی شرح‌هایی بر دوازده نکته از اشارات ابن سینا، و شرح بریک نکته از المبدء و المعاد اوست. نویسنده از ابن سینا با عنوان: صاحب کتاب الاشارات، یا صاحب الکتاب، یاد می‌کند. هر شرحی با نقل کاملِ گفته‌های ابن سینا یا قسمتی از آن آغاز می‌شود. هیچ کدام از مطالب موجود در بخش دوم، از شرح ابن کَمّونه بر اشارات ابن سینا گرفته نشده است (ر.ک. پیش از این، بخش، شمارۀ ۱.۱.۱)، و سبک کلّی سراسر متن، متفاوت با سبک معمول ابن کَمّونه است. دوازده نکتۀ اشارات که برآنها شرح نوشته شده، بجز بخش اوّل که در منطق است، صرفاً از بخش دوم اشارات در فلسفه گرفته شده است. عِلاوه براین، بر هیچ یک از مطالب نمط سوم (علم النّفس) و نمط نهم و دهم (عرفان) شرحی نوشته نشده است. مطالب آن، به استثنای مطلب نخست، با عنوان «مسأله» آمده است. به نظر می‌رسد متن، کامل باشد؛ زیرا مبحث آخر با عنوان: «المسألة الأخیرة» (برگ ۷۳ ب) آمده است. آنگونه که خودِ مؤلّف اظهار داشته (برگ ۱۵-۱۲ :۶۴ آ) نِکات [منقول از اشارات]، با ترتیبی متفاوت از ترتیب آنها در کتاب اشارات آمده است.

در بخش دوم متن، برنِکات زیر از ابن سینا شرح نوشته شده است (ارجاعات، به تصحیح اشارات ابن سینا به کوشش مجتبی زارعی، چاپ قم، ۲۰۰۲/۱۳۸۱ است)، و نمط مربوطه، و اشاره یا تنبیه آن در داخل قلّاب ذکر شده است:

[۱] (۵۲ ب:٦-١٥)«متن کلامه فی وحدانية الإله الواجب الوجود جلّ وعلا إعلم أن الكثرة منفية عن ذات واجب الوجود على وجهين أحدهما أن يكون للذات مثل أن يوضع الصفات أجزاء الذات فيكون الذات ... من أجزاء ومثل ما أن يوضع الوجود عاماً ثم يقترن به الوجوب اقتران الفصل الجنس فيكون الذات مركبة من الجنس والفصل وأشار ذلك ما هو مناف لوجوب الوجود فإن المركب من الأجزاء هو معلول الأجزاء والمركب من الأجزاء هو معلول الأجزاء من المركب من الجنس والفصل هذا حاله وقد بين هذا في موضعه بياناً شافياً والوجه الثاني أن يكون ذاتان كله واحد منهما واجب الوجود وهذا الوجه الثاني هو الذي أراد صاحب كتاب الإشارات ... في هذا الموضع فقال: واجب الوجود المتعين إن كان تعينه ذلك ... لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره (ص ٢٧٠ [١٨/٤]) ... ».

[٢] (٥٧ أ:٤) «مسألة أخرى: إن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدل (ص ٢١٣ [١/٢]) اعلم أن هذا البرهان على إثبات الجسم ...».

[٣] (٥٩ أ:١٣-١٤) «مسألة أخرى: وأنت تعلم أن تبدّل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن (ص ٢٢١ [١٤/٢]) لما علمت أن الجهات المختلفة ... ».

[٤] (٦٠ ب:٤-٥) «مسألة أخرى: قوله: الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه (ص ٢٨٢ [٤/٥]) اعلم أن هذه الإشارة فيها مسألتان أحدهما ... ».

[٥] (٦١ ب:٩-١٠) مسألة أخرى: «ولأن التجدّد لا يمكن إلا مع تغير حال إلى آخره (ص ٢٨٣ [٥/٥]) هو إثبات الحركة بواسطة الزمان وإثبات المتحرك الذي هو الجسم الموضوع للحركة بواسطة الحركة ... ».

[٦] (٦٤ أ:١٥-٦٤ ب:١) «المسألة: قوله: الجسم ينتهي بسيطه وهو قطعه إلى آخر الإشارة (ص ٢٠٤ [٢٨/١]) اعلم أنه تبين من هذه الإشارة أن الطول والعرض والعمق التي هي الأبعاد الثلاثة المحسوسة ليست مأخوذة في حد الجسم ... ».

[٧] (٦٦ أ:٤-٦) «المسألة الثانية: قوله: لما كانت الجهة ممّا تقع نحوها الحركة لم يكن من المعقولات التي لا وضع لها فيجب أن يكون الجهات لوضعها تتناول الإشارة (ص ٢٠٧ [٣٣/١]) اعلم أنه قد بين وجود ... ».

[٨] (٦٦ أ:١١-١٢) «المسألة الثالثة: وأحكامها أنه لما كانت الجهة ذات وضع إلى آخر الإشارة (ص ٢٠٨ [١/٣٤]) لما تبين حقيقة الأمر فيه وهو كونها حد الحركة وهذا أيضاً ... ».

[٩] (٦٧ أ:١٠-١١) «المسألة الرابعة قوله: لو كان كل موجود بحيث يدخل في الحس والوهم إلى آخرها (ص ٢٦٤ [٤/٣]) هذه المسألة واضحة المعنى وقد تبين منه أن الموجود ينقسم إلى محسوس ومعقول ... ».

[١٠] (٦٨ أ:١١-٦٨ ب:٢) «المسألة الخامسة: كل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق في أمر مقوم لها فإما أن يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر، وإما أن يكون ما تختلف به لازماً لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً. وهذا منكر، وإما أن يكون ما تتّفق فيه عارضاً عرض لما تختلف به. وهذا غير منكر، وإما أن يكون ما تختلف به عارضاً عرض لما تتفق فيه. وهذا أيضاً غير منكر (ص ٢٦٩-٢٧٠ [١٦/٤]) اعلم أن منها أربعة أقسام من حقائق الأشياء ولوازمها وعوارضها والنسب التي يحدث منها أحدها ... ».

[١١] (٦٩ ب:٤-٦) «المسألة السادسة يجب علينا أن نحلل معنى قولنا فَعل وصَنع وأَوجد إلى الأجزاء البسيطة من مفهومها إلى آخره (ص ٢٨٠ [٢/٥]) هذا الكلام بيان منه أن المعلوم يحتاج إلى علته في وجوده لا في حدوثه ... ».

[١٢] (٧١ ب:٧-١٠) «المسألة التي في آخر النمط فهو مذاهب الفرق في البدؤ وأما مذاهب

الفرق فلا حاجة إليها ... ذكره المصنف في الكتاب عنه إلا أنا نورد شبه المذهب الأخير ... فإن صاحب الكتاب شرح من جملة ذلك المذهب ... ». (ص ۲۸۸ [۱۲/۵]).

[۱۳] (۷۳ ب:۳-) «المسألة الأخيرة التي من غير هذا الكتاب وهي من كتاب المبدأ والمعاد هو أن التحرك لا بد له من محرك والمحرك غير والمتحرك غير (المبدأ والمعاد).».

پایـان بخش دوم (برگ ۸-۴ :۷۷ آ):

« ... فتبين من جميع ما مضى أن الجسمية في الوجود يلحقها العلل المحركة من خارج فلهذا صار الجسم متحركاً دون الآخر ولم يكن هكذا بل لو كان المحرك من الداخلات في الجسمية والمقومات لها لكان كل جسم متحركاً وما جعلناه ملتحقاً بالجنس الذي هو البسائط فهو أمر يعرضه العقل من خارج فافهم هذا الفصل جيداً فهو أصل عظيم الجدوى والصلاة والسلام على محمد وآله. تم.».

انجامه (برگ ۱۳-۹ :۷۷ آ):

«قيل: لما كان صاحب شرح هذه المسائل في حالة الذي نُزع منه ثوب الحياة سأله بعض من حضر عن المكان الذي يدفن فيه، فقال: إذا خرجت أنا من البين فلا بد لمن في داره جيفة أن ينقلها عن داره. تمّ في شعبان ۹۶۵.».

نسخهٔ خطّی:

[۱] وزیری ۲۳۷۷/۵، برگ‌های ۷۷-۴۹، اندازه ۱۳×۱۹ سانتیمتر، هرصفحه در ۱۶ سطر؛ استنساخ در شعبان سال ۹۶۵ هجری (فهرست، ج ۴، ص ۱۲۶۹).

(میکروفیلم آستان قدس رضوی ۱۴۴۷۳).

۲.۲. مـن تعالیق الحکیم عزُّالدّولة ابی الرضا ابن کَمّونة

(تعریفات)

این متن، که از آن تنها یک نسخهٔ خطّی باقی مانده است (اسعد افندی ۳۶۴۲/۷)، شَکل آغاز و انجام معمول نسخه‌ها را ندارد و ممکن است یادداشت‌هایی از متنی مبسوط‌تر باشد. هیچ سیاق منطقی در آن وجود ندارد که اصطلاحات و مثال‌های مورد بحث را با یکدیگر ارتباط دهد. تنها نشان از اینکه ابن کَمّونه این اثر را نوشته است در عنوان اثر دیده می‌شود (برگ ۱۶۶ آ): «من تعالیق الحکیم عزُّالدولة ابی الرّضا ابن کمّونة». عنوان دیگرِ «تعریفات»، به حاشیهٔ بالای متن (برگ ۱۶۶ آ) با دستخطّی متفاوت و به‌طور قطع در زمانی متأخّر به آن افزوده شده است. عنوان‌های اضافه شده به نوشته‌های گوناگون سراسر این مجموعه نیز با همین دستخط است. بعضی از این عناوین دقیق نیستند و این امر نشان

می‌دهد نباید به عنوان اطلاق شده به این رساله نیزاعتماد کرد. عنوان: «تعریفات ابن کَمّونه»، نیزدر صفحه عنوان این مجموعه (برگ ۱ آ) دیده می‌شود که با دستخطّ متفاوت سوّمی است. نسخهٔ این رساله تاریخ ندارد؛ امّا انجامه‌های برخی از نوشته‌های دیگردر این مجموعه که با دستخطّ واحدی نوشته شده‌اند، تاریخ دارند (برگ ۱۳۴ ب: ۲۸ ربیع الأوّل سال ۷۵۲ هجری؛ برگ ۱۵۳ آ: سوم شعبان سال ۷۵۳ ببلدة حلّة). احتمال دارد این یادداشت‌ها از برخی از حواشی ابن کَمّونه گرفته شده باشند؛ دست کم، یادداشت‌های یادشده از نظر سبک، شباهت‌هایی با تقریب المحجّة‌ی او دارند.

آغاز (اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ ۵-۳ :۱۶۶ آ):

«وجه تقسيم الألفاظ اللفظ إما أن يكون متكثراً أو متّحداً والأول إن تكثر مفهومه فهو المتباين كالسماء والأرض... ».

پایان (اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ ۱۳-۱۰ :۱۶۷ ب):

« ... والصدر لغةً مقدم المجلس واصطلاحاً المرجوع إليه في الأمور المستاذن فيها النظام لغةً ما ينظم فيه وما يُنظمُ اصطلاحاً الإنسان الذي ينتظم به أمور الملك.».

نسخهٔ خطّی:

[۱] اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ‌های ۱۶۷ ب -۱۶۶ آ، اندازه ۱۱/۵×۱۹/۴، هر صفحه در ۱۸ سطر (فهرست، ۱۸۸۵، ص ۲۶۵).

چاپ:

کتاب حاضر، فصل سوم، متن چهارم.

۳.۲. مسائل متفرّقة و فوائد متشتّتة

این مجموعه مسائل، نِکات و فوائد گوناگونی در مسائل مختلف منطقی است که تنها یک نسخهٔ خطّی از آن باقی مانده است (راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ‌های ۲۹۰ آ-۲۸۳ ب) و به گفتهٔ رمضان شِشِن، توسّط ابن کَمّونه به رشتهٔ تحریردر آمده است (مختارات، ص ۱۴۴). در خود این نسخه البتّه هیچ نشانه‌ای دیده نمی‌شود که این مطلب را تأیید کند. شِشِن احتمالاً به این دلیل به چُنان نتیجه‌ای رسیده که رسالهٔ پیشین در همان مجموعه (برگ‌های ۲۹۰ آ- ۲۷۸ آ)، اثری از ابن کَمّونه به نام مقالة فی أنّ وجود النّفس ابدی و بقائها سرمدی است (نگرید: پیش از این، بخش ۱۰ .۳ .۱).

آغاز (راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ‌های ۱ :۲۸۴ آ-۲۱ :۲۸۳ ب):

«مسائل متفرقة وفوائد متشتّتة سؤال منطقي قبل التقابل بين اللفظ المفرد والمركب تقابل العدم والملكة وذلك باطل لأنه يلزم منه أن لا يركب المركب من المفرد وغيره وإلا لزم

وجود الکل مع عدم الجزء ... ».
پایان (راغب پاشـا ۱۴۸۱، برگ‌های ۲ :۲۹۰ آ–۲۰ :۲۸۹ ب):
«لا یقال: إنا لو فرضنا جمیع الأذهان الإنسانیة معدومة أو ذاهلة (؟) عن ذلك الشيء المتحرك والطرفین فإنا نعلم بالضرورة تحقیق التوسط لذلك الشيء فلو کان أمراً اعتباریاً لا یعدم بانعدام الاعتبار لأنا نقول: إن من الأمور ما یختص محققه بنفس الأمر کالـ[...] والقضایاء النفیسة (؟) [النفسیّة/«و»] ولیست بموجودة في الخارج ولا أمور اعتباریة فلم لا یکون التوسط من هذا السبیل فائدة.».

نسخهٔ خطی:

[۱] راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ‌های ۲۹۰ آ–۲۸۳ ب، استنساخ در قرن هشتم هجری (ر.ک. مختارات، ص ۱۴۴؛ نـوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

۴.۲. کتـاب فی المنطق و الطبیعة و ما بعدها (کتاب فی الحکمة)

رساله‌ای است مفصّل در فلسفه که به درخواست بعضی از جویندگان هدایت (بعض الطلبة المسترشدین) به نگارش درآمده است. نگارش این رساله از سوی ابن کَمّونه قطعی نبوده و امری قابل تردید است. نه در مقدّمه و اَنجامه و نه در خودِ متن آن هیچ نشانه‌ای دالّ براین که این رساله از ابن کَمّونه باشد، دیده نمی‌شود. هرسه نسخهٔ موجود از این اثردرکنار آثار دیگری از ابن کَمّونه در مجموعه‌های خطّی آمده‌اند. قدیم‌ترین نسخه از میان این سه نسخهٔ خطّی شناخته شده از اثر (که در سال ۷۲۰ هجری کامل شده) نسخهٔ ایاصوفیا ۲۴۴۶ است، که دو اثر الجدید فی الحکمة (برگ‌های ۱۷۶ ب –۱) و تقریب المَحَجّة (برگ‌های ۳۰۸ آ–۲۹۳ ب) ابن کَمّونه را نیزدربردارد. برروی برگ پیش از برگ ۱ آ، در اشاره به محتوای کلّ این مجموعه نوشته شده است: «کتابان لابن کمونة فی الحِکمیّات الفلسفیّة...». در برگ ۱ ب، با دستخطّ متأخّری نوشته شده است: «الکاشف... لابن کَمّونه»، که درست است؛ زیرا این رساله از همین برگ آغاز می‌شود. در برگ ۱۷۷ آ با همان دستخطّ بعدی نوشته شده است: «الحکمة الجدیدة لابن کمونة»، که اگرفرض شود به همان رساله‌ای باز می‌گردد که در برگ ۱۷۶ب پایان می‌یابد، عنوانی درست است (می‌دانیم که الکاشف و الحکمة الجدیدة، عناوین دیگر الجدید فی الحکمة است). در این نسخه، هیچ نشانی از عنوان یا مؤلّف این اثردیده نمی‌شود. دو نسخهٔ موجود دیگراز این کتاب که ریتِرتاریخ آنها را با تردید به ترتیب قرن نهم (ایاصوفیا ۲۴۴۷) و قرن یازدهم هجری (اسعد افندی ۱۹۳۳) دانسته است، صفحه عنوان‌هایی به ترتیب زیردارند: در ایاصوفیا ۲۴۴۷، برگ ۳ آ: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزُّالدولة سعد بن منصور ابن

کمونة ...» و در نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳، برگ ۱ آ: «هذا الکتاب فی الحکمة تألیف الحکیم الفاضل و الفیلسوف الکامل عزُّالدولة سعد بن منصور بن کمونة ....». در نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳ در فهرست مندرجات پیش از برگ ۱ نیز این رساله تحت عنوان اثری از ابن کَمّونه معرّفی شده است.

بر اساس اشتباهی که در هر سه نسخه رخ داده (ر.ک. ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲، برگ ۲۱۴ آ، ایاصوفیا ۲۴۴۷/۱، برگ ۲۵ ب، اسعد افندی ۱۹۳۳/۱، برگ ۱۷ آ، که بنا به اقتضای متن به جای القاعدة السابعة، عنوان القاعدة الرابعة قید شده است)، می‌توان حدس زد که هر سه نسخه در واقع به یک نسخهٔ اصلی بازگشت دارند، هرچند بعید است که نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳/۱ و ایاصوفیا ۲۴۴۷/۱ از روی نسخهٔ ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲ استنساخ شده باشند؛ [زیرا] دو نمودار، که در نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳/۱ و ایاصوفیا ۲۴۴۷/۱ موجود است، در نسخهٔ ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲ دیده نمی‌شود (برگ‌های ۲۳۳ ب، ۲۵۴ ب)؛ به‌عِلاوه، هرکدام از سه بخش این متن - منطق، طبیعیّات و الهیّات - در نسخهٔ ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲ با بسم الله آغاز می‌شود، در حالی که در دو نسخهٔ دیگر چُنین نیست. بنابراین، به احتمال قوی‌تر هر سه نسخهٔ خطّی یا از روی یک نسخهٔ مادر (اصل) رونویسی شده‌اند، یا [در نهایت] به یک نسخهٔ اصلی باز می‌گردند. این حقیقت که در قدیم‌ترین نسخه از این سه نسخه هیچ نشانی از عنوانی که در نسخه‌های بعدی آمده است، دیده نمی‌شود، حکایت از آن دارد که این مطلب دربارهٔ منبع یا نسخهٔ اصلی آنها نیز صادق است.

قرائن صوری (شَکلی) دیگری هم وجود دارد که نشان می‌دهد این اثر نگاشته‌ای از ابن کَمّونه نیست. یکی از ویژگی‌های رسائل فلسفی مستقل و منظّم ابن کَمّونه این است که به شَکلی کاملاً هماهنگ و یکدست تنظیم شده‌اند. کتاب الجدید فی الحکمة هفت باب دارد، هرکدام در هفت فصل؛ المطالب المهمّة دارای هفت فصل است، هریک در هفت بحث؛ کلمات وجیزه شامل دو جمله می‌شود که هر یک دارای دو باب مشتمل بر پنج فصل است؛ ابن کَمّونه در هیچ یک از این رساله‌ها مطالب را مطابق با طرح سه بخشیِ منطق، طبیعیّات و الهیّات تنظیم نکرده است. امّا ساختار متن کتاب فی الحکمة بسیار متفاوت است؛ این کتاب از سه شاخهٔ معرفت یعنی منطق، طبیعیّات و الهیّات تشکیل شده و حتّی در این بخش‌ها، کتاب تقسیم بندی یکسانی ندارد. بخش العلم الاوّل فی المنطق به شش مقاله تقسیم می‌شود؛ مقالهٔ اوّل در ۱۰ قاعده، مقالهٔ دوم در ۲ قاعده، مقالهٔ سوم در ۲ قانون (قانون اوّل شامل ۸ قاعده، قانون دوم شامل ۴ قاعده می‌شود)، مقالهٔ چهارم، ۱۴ قاعده دارد، مقالهٔ پنجم بدون تقسیم بندی است، مقالهٔ ششم ۲ فن دارد (فنّ اوّل ۵ قاعده دارد و فنّ دوم بدون تقسیم بندی است). بخش العلم الثّانی و هو العلم الطبیعی، به دو مقاله تقسیم می‌شود؛ مقالهٔ اوّل، بدون تقسیم بندی است، مقالهٔ دوم ۵ فن، و فن اوّل ۶ قاعده دارد و فن دوم و سوم هیچ تقسیم بندی‌ای ندارد، فن چهارم دارای ۳

قاعده، و فن پنجم هم دارای ۳ قاعده است. بخش العلم الهی، به پنج مقاله تقسیم می‌گردد، مقالهٔ اوّل ۱۳ قاعده، مقالهٔ دوم ۳ قاعده، مقالهٔ سوم ۷ قاعده، و مقالهٔ چهارم و پنجم، بدون تقسیم بندی است.

عِلاوه بر این، دلایلی اعتقادی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد این اثر ریختهٔ خامهٔ ابن کَمّونه نیست. در بحث دربارهٔ نفس، نویسنده بر این باور است که نفس پیش از بدن وجود ندارد؛ نویسنده همچنین اصل تناسخ را نمی‌پذیرد (ایاصوفیا ۲۴۴۶، برگ‌های ۲۶۱ ب به بعد؛ ایاصوفیا ۲۴۴۷، برگ‌های ۵۸ ب به بعد؛ اسعد افندی ۱۹۳۳، برگ‌های ۳۶ ب به بعد). هردو عقیده با دیدگاه‌های ابن کَمّونه، که در همهٔ نوشته‌های موثّقش از ازلیّت نفس دفاع کرده و نظر موافق‌تری نسبت به تناسخ دارد، در تضاد است.

مجتبی مینُوی که در سال ۱۳۳۵ شمسی یکی از نسخه‌های خطّی این اثر (اسعد افندی ۱۹۳۳) را بررسی کرده است نیز در باب اینکه صاحب این رساله، ابن کَمّونه باشد، به‌شدّت اظهار تردید کرده است. وی به‌ویژه این مطلب را یادآور شده است که نویسندهٔ ناشناختهٔ این اثر در مقام تمثیل، به رود نیل اشاره کرده است که چُنین تمثیلی از نویسنده‌ای بغدادی به‌غایت بعید است. مینُوی بر این باور است که این اثر در قرن چهارم هجری نوشته شده است. (مجتبی مینُوی، «از خزائن ترکیه»، در: مینوی بر گسترهٔ ادبیات فارسی، مجموعه مقالات، به‌کوشش: ماه منیر مینُوی، تهران ۱۳۸۱، صص ۳۳–۲۳۱).

آغـاز (ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲، برگ ۱۱–۱ :۱۷۷ ب):

«أما بعد فالحمد لواجب الوحدة والوجود المنزه عن الأبعاض والجهات والحدود والصلوة على صاحب الفضل المشهور وسلم وبعد فقد سألني بعض الطلبة المسترشدين أن أجمع لهم كتاباً حاوياً على العلوم الثلثة أعني المنطق والطبيعة وما بعده بحيث لا يكون اختصاره مفضياً إلى الإهمال ولا تطويله مؤدّياً إلى الإملال فأجبتهم إلى ما طلبوه وأسعفتهم بما أملوه راجياً في ذلك حسن الفوز في المعاد والغبطة عند قيام الاشهاد وهو المسئوول أن يعصمنا فيما تحاوله منه بالرفه أو عاد وأن يبلغنا غاية المنية والمراد في العلم الأول المنطق يشتمل على تمهيد وستة مقالات ... ».

انجـام (ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲، برگ‌های ۳ :۲۹۴ آ–۸ :۲۹۳ ب):

« ... ثم المعاد وما يشتمل عليه من الشقاوة والسعادة على حسب ما يفهمونه ويقرب لهم ذلك بضرب الأمثال التي يعرفونها والأشياء التي ألفوها ولا يأتيهم بما يوقعهم في الحيرة والاختلاف والأعظم الفساد وكثر العناد ثم يبين لهم بعد ذلك ما يتعلق بالطاعات والعبادات الدينية ثم ما يتعلق بالمعاملات ويأمرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر وليس لهم ما يوجب لهم التذكار على الدوام لأن لا يتناسبوا وأن يبين لهم أن ذلك من عند الله لأن يتلقوه بالقبول وأن يفعل ما يتمم به الخيرات وتكمل لهم السعادات عند خالق

البریات وفیما ذکرنا من التنبیهات غنیة وکفایة لمن أیده الله بالهدایة.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] ایاصوفیا ۲۴۴۶/۲، برگ‌های ۲۹۴ آ–۱۷۷ ب، اندازه ۱۲/۵×۱۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۳ سطر؛ کتابت آن در ۲۰ جُمادی الأولی سال ۷۲۰ در شهر حلب (فهرست، ص ۳۶۳) به پایان رسیده است.

[۲] ایاصوفیا ۲۴۴۷/۱، برگ‌های ۷۷ ب –۱، اندازه ۱۴×۲۴/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر. بر صفحهٔ عنوان کتاب چُنین آمده است: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزُّ الدولة سعد بن منصور بن کمّونة.». استنساخ در قرن نهم هجری (ریتر۲، ص ۵۸).

[۳] اسعد افندی ۱۹۳۳/۱، برگ‌های ۴۹ آ–۱، اندازه ۱۶/۳×۲۵/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر. روی صفحهٔ عنوان کتاب نگاشته شده است: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزُّالدولة سعد بن منصور بن کمّونة». در بالای عنوان آن در برگ ۱ آ مکتوب است: «مجموعة من رسائل فی الحِکمیّات فی اوّلها رسالتان لابن کمّونة». استنساخ در قرن یازدهم هجری (ریتِر۲، ص ۶۱؛ فهرست، ریتِر/اوپسالا، ص ۶۵).

(میکروفیلم‌ها: دانشگاه امریکایی بیروت ۱۵/۱ (فهرست، ۱۹۸۵، ص ۴۹۳)؛ میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۵۳۵ (فهرست، ۸۴–۱۹۶۹، ج ۱، ص ۴۹۶)؛ نسخهٔ عکسی: مینوی ۲۹۴ (فهرست، ص ۱۳۸)).

۲. ۵. الکافي الکبیر فی الکُحل

اثری است در چشم پزشکی که صدقة بن ابراهیم مصری حنفی شاذلی (قرن هشتم یا نهم هجری)، در کتابش: العمدة الکُحلیّة فی الأمراض البصریّة، آن را به ابن کَمّونه نسبت داده است. شاذلی از ابن کَمّونه با عناوین: «سعد بن کَمّونه، صاحب الکافی الکبیر»، «ابن کَمّونه، جامع الکتاب الکافی»، «صاحب الکافی الکبیر»، «صاحب کتاب الکافی»، و «سعد بن کَمّونه» یاد می‌کند. نقل قول‌هایش از کتاب الکافی، که ظاهراً باقی نمانده است، نشان می‌دهد که ابن کَمّونه در حلب به درمان بیمارانی پرداخته است[۱۴]. نمی‌توان تنها بر اساس گواهی شاذلی به‌طور قطع

---

۱۴. این احتمال را که کتاب الکافی موجود باشد، امّا تاکنون شناسایی نشده باشد، نمی‌توان منتفی دانست. نقل قول‌های متعدّد شاذلی از این اثر ممکن است به شناسایی آن کمک کند. نگرید: صدقة بن ابراهیم شاذلی: العُمدة الکُحلیّة فی الأمراض البصریّة، نسخهٔ خطّی مونیخ ۸۳۴، برگ‌های ۳۴ آ: سطر۱۶ به بعد، ۵۵ ب: سطر۱۰ به بعد، ۵۵ ب: سطر۱۷ به بعد، ۵۹ ب: سطر۲ به بعد، ۷۵ آ: سطر۲۱ به بعد، ۷۷ ب: سطر۱۶ به بعد، ۸۰ ب: سطر۱۰ به بعد، ۱۴۱ ب: سطر۴ به بعد، ۱۴۸ ب: سطر۴. برای ارجاعات مربوطه در نسخهٔ خطّی این متن در سن پترزبورگ، نگرید به:

گفت که مؤلّف کتاب الکافی، سعد بن منصور ابن کَمّونه بوده است. با این حال، از آن جا که دلایل متقنی وجود دارد که ابن کَمّونه بیشترِ دوران حیاتش را در بغداد گذرانده، بعید است که در بُرهه‌ای از زندگی‌اش در حلب به درمان بیماران پرداخته باشد. به‌عِلاوه، هیچ دلیل دیگری وجود ندارد که ثابت کند ابن کَمّونه به حرفهٔ پزشکی نیز اشتغال داشته است. از سوی دیگر، احتمال دارد مراد از عناوین «ابن کَمّونه» یا «سعد بن کَمّونه» که شاذلی ذکر کرده، شخص دیگری باشد. از جمله، ممکن است مراد از این اسامی، پدر بزرگ ابن کَمّونه باشد که او نیز «سعد» نامیده می‌شده است. افزون بر این، ما یکی از همعصران ابن کَمّونه به نام ابوالقاسم سعید بن معالی بن فتوح بن کَمّونه[۱۵] را نیز می‌شناسیم که او نیز ممکن است مراد شاذلی از «ابن کَمّونه» باشد.

(روزن Rosen: *Manuscrits arabes*، ص ۱۰۱؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۳۹، شمارهٔ ۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ Ullmann: *Medizin*، صص ۱۴-۲۱۳).

۲. ۶. التذکرة فی الکیمیاء

محقّقان امروزی، براساس اطّلاعات حاجی خلیفه، این اثر را در زمرهٔ آثار ابن کَمّونه برشمرده‌اند. با این حال، مسلّم نیست که این اثر از ابن کَمّونه باشد. احتمالاً یکی از منابع حاجی خلیفه [در این اِسناد] (مستقیم یا غیرمستقیم) کتاب صُبح الأعشی فی صِناعة الإنشاء تألیف شِهاب الدّین قَلقَشَندی (د. ۸۲۱ ه.ق) - که در سال ۸۱۴ هجری به پایان رسیده - بوده است. قَلقَشَندی این اثر را با عنوان أمثل کتب الإسلامیین در شاخهٔ کیمیا فهرست کرده و در مورد نام مؤلّف آن «ابن کَمّونه» هیچ توضیحی نمی‌دهد[۱۶]. از آنجا که می‌دانیم نام‌های «کَمّونه» و «ابن کَمّونه» نسبتاً در میان مسلمانان نیز رواج داشته است (رک. پیش از این، بخش ۵. ۲)، برپایهٔ مستندات قَلقَشَندی، احتمال می‌رود در این جا ابن کَمّونهٔ مسلمانِ دیگری مورد نظر باشد.

(کشف الظّنون، ج ۱، ص ۳۹۳؛ طاش کوپری زاده، ج ۱، ص ۳۴۶؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شمارهٔ ۶).

Victor Rosen: *Les manuscrits arabes de l’Institut des Langues Orientales*, سن پترزبورگ ۱۸۷۷ (تجدید چاپ، آمستردام ۱۹۷۱)، صص ۲-۱۰۱.

۱۵. نگرید: ناجی معروف: تاریخ علماء المستنصریّه ۲-۱، بغداد ۱۹۵۹/۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۳۹. دربارهٔ گزینه‌های محتمل برای عنوان «ابن کَمّونه»، نگرید: محسن امین: أعیان الشیّعة، ج ۷، صص ۳-۴۴۲ (آل کَمّونه).

۱۶. شِهاب الدّین قَلقَشَندی: صُبح الأعشی فی صِناعة الإنشاء ۱۴-۱، قاهره ۱۶-۱۹۱۳، ج ۱، ص ۴۷۵.

فصل سوم: تصحیح آثاری منتخب از ابن کَمّونه

متن اوّل: کلمات وجیزة مشتملة علی نُکَت لطیفة فی العلم و العمل

تصحیح حاضراز این متن، براساس نسخه‌های زیرانجام گرفته است:

[۱] أ= آستان قدس ۸۵۵.

[۲] ج= مجلس ۵۹۳/۱، صص ۴۰-۳.

[۳] ف= فاتح ۳۱۴۱/۵، برگ‌های ۲۸۶ ب - ۲۶۶ آ.

[۴] م= مشکوة ۸۶۱/۱۶.

[۵] ی= مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ‌های ۵۹ ب - ۴۰ آ.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى[٢] سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن[٣] كمونة عفا الله عنه في[٤] دنياه وأخراه:

أحمد الله حمد[٥] مسترشد بنور هدايته، مسترفد من جوده وعنايته، وأتوسل إليه[٦] بنعوت جلاله وكمال إلاهيته، أن يهب لي توفيقاً يوجب[٧] الأمان[٨] من عقابه والخلود في جنته[٩]، وأن يصلي على القدّيسين من[١٠] ملائكته وعلى من كرمه بالنبوة والولاية من بريته[١١]، خصوصاً على محمد وعترته[١٢]. وبعد[١٣]، فإنه حيث وصل الصدر الكبير العالم الفاضل المتقي البارع شمس

---

١ الرحيم: + وبه نستعين، آ.

٢ العبد الفقير ... تعالى: الشيخ العالم الفاضل الكامل المتبحّر العلاّمة عزّ الدولة، آ م.

٣ بن: -، م.

٤ عفا الله عنه في: بياض في ج لانهدام الورقة.

٥ حمد: بياض في ج لانهدام الورقة.

٦ وعنايته واتوسل إليه: بياض في ج لانهدام الورقة.

٧ يوجب: لوجب، ج ف.

٨ الأمان: الإيمان، آ.

٩ عقابه ... جنته: بياض في ج لانهدام الورقة.

١٠ على القدّيسين من: بياض في ج لانهدام الورقة.

١١ بريته: قربته، ج.

١٢ والولاية ... وعترته: بياض في ج لانهدام الورقة.

١٣ وبعد: -، م.

الدولة والدين فخر[١٤] الإسلام والمسلمين معتمد الملك[١٥] محمد المؤمن القزويني أدام الله[١٦] أيامه، وبلغه سؤاله ومرامه[١٧]، إلى بغداد. التمس[١٨] مني عند مقاربة عوده إلى مقصده أن يصحب معه شيئاً من كلامي[١٩] في العقليات ليكون[٢٠] برسم خزانة المولى[٢١] المعظم الصاحب الأعظم صاحب السيف[٢٢] والقلم العالم العادل المنصف الكامل شمس الحق والدين بهاء الإسلام والمسلمين ملك الوزراء[٢٣] في العالمين[٢٤] صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب مفخر الأعيان، مظهر الإحسان[٢٥]، محمد بن الصاحب السعيد بهاء الدولة والدين محمد الجويني أعزّ الله نصره وأنفذ في المنافقين[٢٦] أمره[٢٧]، فكتبت هذه الكلمات الوجيزة على عجلة مشتملة على نكت لطيفة في العلم والعمل[٢٨]، ينتفع بها جماعة الطلّاب لمهمات الحكم والآداب، ترشدهم إذا استبصروا بها وتسعدهم[٢٩] إذا استضاءوا بنورها وعملوا بموجبها والتكلان على التوفيق[٣٠].

وقد رتبتها على جملتين[٣١] يشتمل كل جملة منها على بابين وكل باب على خمسة فصول. ولعلّى بعد[٣٢] هذا[٣٣] أشرحها شرحاً يفهم من يستفسرها[٣٤] ويفحم من يستنكرها، وأسأل من الله تعالى

---

[١٤] العالم ... فخر: بياض في ج لانهدام الورقة.
[١٥] الملك: الملوك، آ م.
[١٦] ألله: -،آ ج م.
[١٧] المؤمن ... ومرامه: بياض في ج لانهدام الورقة.
[١٨] التمس: والتمس، ج.
[١٩] مقاربة ... كلامي: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٠] ليكون: كمون، آ م.
[٢١] المولى: الملك، م.
[٢٢] الملك ... السيف: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٣] شمس ... الوزراء: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٤] العالمين: العالم، ج.
[٢٥] الشرق ... الإحسان: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٦] المنافقين: الخافقين، آ ج ف.
[٢٧] محمد الجويني ... أمره: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٨] عجلة ... والعمل: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٢٩] والأدب ... وتسعدهم: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٣٠] والتكلان على التوفيق: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٣١] وقد ... جملتين: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٣٢] خمس ... بعد: بياض في ج لانهدام الورقة.
[٣٣] هذا: + إن شاء الله، آ ع.
[٣٤] يفهم من يستفسرها: بياض في ج لانهدام الورقة.

أن يسهل علينا طريق الحق وأن يصرف قلوبنا[۳۵] جميعاً عن هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية وأن يسعدنا في الدارين، وأن لا يجعلنا من[۳۶] المتكلفين، لأنه[۳۷] ولي ذلك والقادر عليه، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ توَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[۳۸].

الجملة الأولى في العلم

الباب الأول منها في إثبات مدبر العالم الواجب وجوده ووحدانيته وبيان جملة من صفات جلاله وعنايته

الفصل الأول[۳۹]

تمهيد: قد تبين في العلوم الحكمية أن للنفس الإنسانية قوتين نظرية وعملية، وكمال النظرية بالعلم[٤٠] وكمال العملية بالعمل. والعلوم والأعمال كثيرة ومتشعبة تعجز القدرة البشرية عن استقصاء فن[٤١] واحد منها فكيف عن جميعها، وقد جوز[٤٢] الأوائل صنوف العلم وتقسيم قسمها[٤٣] وتجزئة أجزائها وتوضيح سبلها وتبيين مآخذها، وكذلك فعلوا[٤٤] في وجوه الأدب وضروب[٤٥] الأخلاق والسياسات، فمن أراد الاطلاع على ذلك أجمع فعليه بالإمعان في كتب من تقدم منهم ومن تأخر، فإنهم لم يبقوا[٤٦] في جليل من الأمر لقائل من بعدهم مقالاً ولا أخلوا للزيادة مجالاً، فأما ما يقال[٤٧] من لطائف الأمور[٤٨]

---

۳۵ وأسأل ... قلوبنا: بياض في ج لانهدام الورقة.
۳٦ وأن ... من: بياض في ج لانهدام الورقة.
۳۷ لأنه: إنه، آ م.
۳۸ سورة هود (۱۱): ۸۸.
۳۹ الفصل الأول: آ، ج ف ع.
٤٠ بالعلم: بالعلوم، ج ع.
٤١ فن: في كل، أ م.
٤٢ جوّز: قرر، ج ع.
٤۳ قسمها: مقسمها، م.
٤٤ فعلوا: جعلوا، ف.
٤٥ وضروب: بياض في ج لانهدام الورقة.
٤٦ لم يبقوا: -، م.
٤۷ يقال: تعالى، آ م.
٤۸ الأمور: كلمة غير مقروءة في م.

إن لم يكونوا سبقوا إليه بعينه فهو مستفاد مما أسسوه لنا من الأصول التي لم نجدهم غادروا شيئاً من أمور الدنيا والآخرة إلا قرروه[٤٩] فيها وفتحوا[٥٠] أبواب علمه منها. وإذ لا سبيل[٥١] إلى[٥٢] الإحاطة بجميع ما قيل في العلميات والعمليات، فالواجب على طالب الكمال أن يجرد عنايته لما هو الأفضل والأهم في أمر دينه ودنياه منها. وقد اتفق أرباب الديانات النقلية[٥٣] والعقائد العقلية أن النجاة وسعادة الأبد منوطتان[٥٤] بالإيمان بالله واليوم الآخر وعمل[٥٥] الصالحات، ويندرج في ذلك[٥٦] العلم بصفات الله تعالى وتنزيهه وتوحيده وبيان جوده وعنايته والعلم بنفس الإنسان، وبقاءها[٥٧] بعد خراب البدن وأبديتها وتزكيتها[٥٨] وحال معادها ونشأتها[٥٩] الثانية وما السبب الموجب لكمالها وسعادتها والموجب لخطائها وخذلانها. فواجب على العاقل أن يجتهد في علم ذلك أجمع لأنه إن كذب أهل الحكمة والتنزيل من غير أن يستند في ذلك إلى برهان ودليل فليس معدوداً من أهل العقل والتنزيل[٦٠] والتحصيل، وإن آمن بما اتفقوا عليه وصدقهم فيه، وذلك هو الواجب عليه فوجوب اجتهاده[٦١] في العلم بذلك ظاهر، وإن تردد بين التصديق والتكذيب وكان شاكاً في قولهم[٦٢] قبل تحققه صدقهم فالأحوط له ذلك الاجتهاد. أيضاً كما[٦٣] لو حذر من سلوك طريق فيها أسد يفترس وكان شاكًا في صدق من أخبره بذلك فإن العقل يقتضي أن[٦٤] لا يسلك تلك الطريق احتياطاً إذ لا ضرر في ذلك إذا[٦٥] لم يكن هناك أسد. وينبغي أن تعلم أن العلم هو القطب الذي عليه المدار وهو الأصل المتبوع والعمل

---

٤٩ قرروه: قد رووه، م؛ قرره، ج.

٥٠ وفتحوا: وفتحة، ج.

٥١ سبيل: يتقبل، آ م.

٥٢ إلى: على، آ م.

٥٣ النقلية: الفعلية، ف.

٥٤ منوطتان: منوطان، ج ي؛ منوطين، آ م.

٥٥ وعمل: -، آ م.

٥٦ ذلك: تلك، ج.

٥٧ وبقاءها: ويقابلها، آ م.

٥٨ وتزكيتها: -، ج.

٥٩ ونشأتها: ويشابهها، آ م.

٦٠ والتنزيل: -، آ م ع.

٦١ فوجوب اجتهاده: -، م؛ فوجب اجتهاده، آ.

٦٢ قولهم: قوله، آ م.

٦٣ أيضاً كما: وأيضاً، ج.

٦٤ أن: -، آ م.

٦٥ إذا: إن، آ م.

هو الفرع التابع، وليس ما أكبّ أكثر الناس عليه وسموه علماً هو علم الحقيقة، بل العلم الحقيقي بعد الذي ذكرته هو ما يزيد في بصيرة العبد بعيوب نفسه وفي معرفته بعبادة[٦٦] ربه ويقلل من رغبته في الدنيا ويزيد من رغبته في الآخرة، وهذا أيضاً إذا لم يقصد بجهة[٦٧] الله تعالى[٦٨] ولم ينو بتعلمه بذلك[٦٩] وإن كان في نفسه صالحاً له[٧٠] فهو أيضاً في حق متعلمه ذاك من علوم الدنيا لا من علوم الآخرة. والعلم الحقيقي إنما يراد به ليتوجه به إلى الجناب[٧١] الأعلى وإلى الحضرة القدسية، فمن[٧٢] عدل به عن تلك الجهة منحطاً إلى أن يحصل[٧٣] به من[٧٤] حطام الدنيا والتقرب بها[٧٥] إلى أبنائها فقد أمعن في الضلال وانضم إلى زمرة الأغبياء والجهال. فنعوذ بالله أن ينافي قولنا فعلنا ويباين ظاهرنا باطننا. وعلم الحقيقة أيضاً بحر واسع، وطريق شاسع، فمن لم يتمكن من التغلغل في بحار حقائقه والتوغل في[٧٦] سبله ومضائقه، فلا أقلّ من أن يقتصر على ما أنا ذاكره في هذه الأوراق.

[٦٦] بعبادة: بعباد، آ م.
[٦٧] بجهة: برحمة، آ م؛ به جهةٍ، ع.
[٦٨] تعالى: -، ف ع.
[٦٩] بذلك: ذلك، ج ع.
[٧٠] له: -، آ م.
[٧١] الجناب: جناب، م.
[٧٢] فمن: وإن، آ ج م.
[٧٣] إلى أن يحصل: مكرر في م.
[٧٤] من: -، آ ج ف ع.
[٧٥] بها: -، ع.
[٧٦] في: به، ج.

الفصل الثاني[٧٧]

في إثبات وجود مدبّر العالم الواجب الوجود لذاته وبيان أنه قادر عالم مريد حكيم[٧٨] وأن له عناية بمخلوقاته

أول ما يجب على طالب النجاة والكمال هو أن يتحقق وجود موجود مخرج لهذا العالم إلى الوجود، هو الواجب لذاته وهو الإله[٧٩] عزّ وعلا. والطرق إلى تحقيق[٨٠] ذلك كثيرة ومشهورة لكن أسهلها مأخذاً وأحضرها مسلكاً وأتمّها بياناً وأقربها فهماً هو الذي من جهة الاعتبار بما هو[٨١] في موجودات العالم من الإحكام والإتقان وحسن التأليف المؤدّي إلى الغاية المقصودة من النظام، فإن ذلك كما يدل على وجود المؤثر فهو يدل أيضاً على علمه وقدرته وإرادته وعنايته.

والعاقل لا يشك إذا أبصر كتابة حسنة الهيئة والترتيب منتظمة الكلام المقروء منها[٨٢] أنها[٨٣] من فعل كاتب حاذق لا واقعة بالاتفاق من جريان الحبر على الكاغذ مثلاً، فكيف إذا نظر إلى هيئة الأفلاك[٨٤] وكواكبها وأوضاعها وحركاتها ومقادير أجرامها وأبعادها وتأثيراتها في العالم السفلى، وترتيب العناصر وتفاعلها بصورها وكيفياتها وحصول الأمزجة التي يتبعها تكوُّن المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية، وعرف القوى والنفوس السماوية والأرضية ومبادئها وخواصها وتفكّر في الأعضاء المفردة كالعظام والعضلات والعروق والأعصاب، وفي الأعضاء المركبة كالرأس واليد والمعدة والعينين والأذنين وكيف جعل بعضها[٨٥] رئيساً وبعضها مرؤوساً، وكيف ارتبطت النفوس بالأبدان وسّرت قواها فيها[٨٦] وكيف ألهمت الحيوانات مصالحها وأعدّ لها[٨٧] من[٨٨] الآلات والجوارح ما يناسب

---

٧٧ الفصل الثاني: ب، ج ف ع.
٧٨ مريد حكيم: فريد، ج ع.
٧٩ الإله: إلا، آ م.
٨٠ تحقيق: تحقق، آ م.
٨١ هو: -، ف ع.
٨٢ منها: عنها، آ م.
٨٣ أنها: + كانت، آ م.
٨٤ الأفلاك: الفلك، ج ع.
٨٥ بعضها: منها، م.
٨٦ فيها: -، م.
٨٧ وأعدّ لها: وأخذ لها، آ م.
٨٨ من: -، آ ج م.

المركوز[٨٩] في طباعها كآلات المفترس والسبايح وكخرطوم البقة الذي خلق فيه مع لينه[٩٠] قوة يتمكن بها من الغوص في البشرة الجاسية[٩١] لامتصاص الدم الموافق لها، وغير ذلك من العجائب والحكم التي لا سبيل لنا على استقصائها، وما أظن عاقلاً يعتبر[٩٢] هذا كله إلا ويدله دلالة قطعية على علم المدبّر بما عليه الوجود في نظام الخير وأنه مريد للخير والكمال على الوجه الأبلغ بحسب الإمكان.

وإذ قد[٩٣] تقرر هذا فأقول: إن هذا المدبّر إن كان واجب الوجود لذاته فهو إله سبحانه وتعالى[٩٤] وإلا فليس بممتنع[٩٥] الوجود بعد[٩٦] ما فرض موجوداً، فلو لم[٩٧] يكن واجباً لكان ممكناً لا يوجد إلا من غيره، ويعود الكلام في ذلك الغير، ولا بد من الانتهاء إلى الواجب[٩٨] الأول، وإلا لكان كل موجود قبل الذي فرض أنه مدبّر ممكناً لا يوجد من[٩٩] ذاته فكان حكمه حكم الواسطة سواء كان متناهياً أو غير متناه، وذاك لأن المعلولات وكل واحد واحد[١٠٠] منها يفتقر إلى موجد لا يكون منها وإلا لدخل في حكمها، وإذا علم من وجود كل واحد وجود ما قبله، ولو كثرت الوسائط، فآخر ما يعلم وجوده من المعلولات يدل[١٠١] كذلك على وجود أول العلل وتحقق ذلك وجوب مصاحبة العلة لوجوب المعلول، إذ الحوادث التي سبق[١٠٢] بعضها بعضاً بالزمان لا مانع في العقل من عدم تناهيها في الأزل، ويدل على هذه المصاحبة أنه لا معنى لوجوب المعلول بعلته إلا صدوره عنها، ولا يؤثر[١٠٣] فيه حال عدمه، وإلّا لكان[١٠٤] ذلك جمعاً بين وجوده وعدمه[١٠٥]، فهي إذن تؤثر حال

---

[٨٩] المركوز: الركون، آ م.
[٩٠] لينه: -، آ م.
[٩١] الجاسية: الماشية، آ ج م ع.
[٩٢] يعتبر: معتبر، ج ف ع.
[٩٣] قد: -، آ م.
[٩٤] وتعالى: -، آ م.
[٩٥] بممتنع: يمنع، آ م.
[٩٦] بعد: وبعد، آ م.
[٩٧] فلو لم: فلم، آ م.
[٩٨] إلى الواجب: مكرر في آ.
[٩٩] من: -، آ م.
[١٠٠] واحد واحد: واحد، آ.
[١٠١] يدل: إضافة في هامش ع.
[١٠٢] سبق: يسبق، آ م ع.
[١٠٣] يؤثر: مؤثر، ج ع.
[١٠٤] لكان: كان، ج.
[١٠٥] وعدمه: + فهي إذن تؤثر حال عدمه وإلا لكان ذلك جميعاً من وجوده وعدمه، آ م.

وجوده وحال عدم العلة لا يصدر وجود المعلول، فالموجِد والموجَد يتصاحبان[١٠٦] في الوجود، فالعلل التامة ومعلولاتها كائنة ما كانت هي موجودة معاً، فلها أول هو الواجب لذاته، وكما أنه لولا[١٠٧] وجود العلم[١٠٨] البديهي الذي لا يفتقر إلى الاكتساب لما حصل لنا شيء من العلوم المكتسبة، كذلك لولا وجود الواجب المستغني عن الموجد لما وجد الممكن المحتاج إليه، ولما وجب في موجد الأثر المحكم أن يكون أبلغ في الأحكام من أثره وجب الانتهاء إلى الموجد المحيط علمه الكاملة قدرته البالغة حكمته[١٠٩]، وهو الإله[١١٠] تعالى.

الفصل الثالث[١١١]
في بيان ثبوت جملة مما[١١٢] يجب ثبوته للواجب ونفي جملة مما[١١٣] يجب[١١٤] تنزيهه عنه

وعلم الواجب فعلي، نشأت عنه[١١٥] التغيرات لإحاطته بها وبأزمنتها على الدوام، فلهذا لا يتغير بتغير[١١٦] معلوماته وإنما يلزم الجهل والتغير لو كان علمه انفعالياً يتبع وجود الشيء وزواله، والواجب واجب الأزلية لاحتياج[١١٧] كل حادث إلى الموجد، وواجب[١١٨] الأبدية إذ لو جاز عليه العدم لافتقر إلى مرجح يرجح جانب وجوده على جانب عدمه فكان ممكناً ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[١١٩]، وإذا قد ثبت علمه بمخلوقاته الدال على علمه بذاته بالضرورة فواجب[١٢٠] أن لا يكون

---

١٠٦ يتصاحبان: يصاحبان، آ ج م.
١٠٧ لولا: لا، آ.
١٠٨ العلم: -، ف.
١٠٩ الحكمته: -، آ م ف.
١١٠ الإله: الآلاء، آ م.
١١١ الفصل الثالث: ج، ج ف ع.
١١٢ بيان ثبوت جملة مما: ما، ج؛ بيان ثبوت جملة ما، ع.
١١٣ مما: ما، ج.
١١٤ يجب: + مما، ف.
١١٥ نشأت عنه: عنه نشأت، آ م.
١١٦ بتغير: به تغير، ج.
١١٧ لاحتياج: لاحتاج، آ ج م.
١١٨ وواجب: واجب، آ م.
١١٩ سورة الحديد (٥٧): ٣.
١٢٠ فواجب: وجب، م.

مركباً، لأن العلم بالمركب يتوقف[۱۲۱] على العلم بكل واحد من أجزائه، فيتقدم العلم بالجزء على العلم بالكل تقدماً بالذات، لكن لو علم الكل جزؤه الذي هو غيره لكان عالماً بأنه هو[۱۲۲] الذي علمه، وذلك يتضمن علمه بذاته، فيتقدم العلم بالكل على العلم بالجزء، وقد كان الأمر بخلاف هذا، وذلك محال.
وإذ ليس بمركب فليس بجسم لأن كل جسم مركب ذو أبعاض، وإذا[۱۲۳] ليس بجسم فليس بمتحيز[۱۲۴]، لأن المتحيز[۱۲۵] الذي لا ينقسم إما نقطة في محل وإما جوهر فرد لا يتجزأ بوجه إن[۱۲۶] جاز وجوده، وكلاهما يقتضي أن يكون موجد هذا العالم في غاية الصغر[۱۲۷] والحقارة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ويخص النقطة افتقارها في وجودها إلى غيرها لتحلّ فيه، والافتقار في الوجود إلى الغير ينافي وجوب الوجود كيف كان. فالواجب منزّه عن أن يحل في محل، وحقيقته المقدسة لا تساوي حقيقة شيء من الممكنات وإلا لكانت[۱۲۸] مقتضية للإمكان لا للوجوب لوجوب تساوي الأمثال في اللوازم. ولو حصل من نوع الواجب شخصان لامتاز كل واحد منهما عن الآخر بتعيّنه، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيتركب الواجب منهما، ولأن[۱۲۹] تعين[۱۳۰] كل واحد إن كان لأنه واجب الوجود فلا واجب إلا هو، وإن كان لأمر آخر فهو معلول في تعينه لغيره، وإن كان غير معلل البتة كان اختصاص كل واحد[۱۳۱] بتعينه لا لمخصص وهو باطل.
وإذ لا يوجد ما يشاركه في الحقيقة فلا صاحبة له ولا ولد. ثم كيف يتصور انفصال شيء[۱۳۲] مما لا تركيب فيه فيصير مساوياً له في النوع أو الجنس حتى يكون ولداً[۱۳۳] له؟ ولو ساواه غيره من

---

[۱۲۱] يتوقف: متوفق، ع.
[۱۲۲] هو: + العلم، م؛ -، ج ع.
[۱۲۳] وإذا: وإذ، ع.
[۱۲۴] بمتحيز: بمتجزء، م.
[۱۲۵] بمتحيز: بمتجزء، م.
[۱۲۶] إن: + كان، ج.
[۱۲۷] الصغر: الضجر، آ م.
[۱۲۸] لكانت: كانت، م.
[۱۲۹] ولأن: مكرر في م.
[۱۳۰] تعين: تغير: آ م.
[۱۳۱] واحد: -، ج ف ع.
[۱۳۲] شيء: الشيء، آ م.
[۱۳۳] ولداً: والد، آ م.

مخلوقاته في تمام حقيقته[١٣٤] لما كان أحدهما بكونه مخلوقاً والآخر بكونه خالقاً أولى من العكس[١٣٥]، وإذ لا يحلّ الواجب في محل فلا ضد[١٣٦] له يعاقبه على محله ولا يجامعه فيه، وأيضاً لا ضد له بمعنى ما يساويه في قوته ويمانعه، ولا يتعلق ببدن كالنفس، فإن قدرته تعالى أوسع وأفعاله أعمّ وأكثر من أن تتخصص ببدن تصدر[١٣٧] عنه، ولا يتّحد بغيره بمعنى الاتصال[١٣٨] والامتزاج فإن ذلك لا يتصور إلا للمتحيز[١٣٩]، ولا بمعنى أن يصير أحد الشيئين هو الآخر بعينه من غير اثنينية، فإنهما إن بقيا حال الاتحاد فهما اثنان لا واحد، وإن عدما أو أحدهما فقط لم يتحد المعدوم بالمعدوم ولا بالموجود.

وهو الجواد على الحقيقة واسم الجود على غيره مجاز، لأنه أفاد الخير والأنعام وأعطى كل شيء ما يحتاج إليه من الهداية والكمال والزينة من غير غرض وفائدة يرجع إليه.

وهو الغني التام لكونه غير متعلق بشيء[١٤٠] خارج عنه لا في ذاته ولا في صفاته، سواء كانت تلك الصفات زائدة على ذاته أو لم تكن، وسواء عرض لها إضافة إلى الغير أو لم تعرض. ولا يحتمل هذا المختصر تحقيق أن الحق من ذلك أي شيء هو.

وهو الملك الحق، فإن ذات كل شيء[١٤١] من جميع الوجوه[١٤٢] له، لأنه منه أو مما[١٤٣] هو منه[١٤٤] وجوده وكماله ولا يفتقر هو إلى شيء، وإذا لحظ كل ما سواه[١٤٥] باطلًا في نفسه وحقاً به فهو حق في نفسه ومحقق لحقيقة[١٤٦] كل ما عداه.

وكل كمال فهو معشوق، وإذا كان الواجب يدرك ذاته على ما هي عليه من الجمال والبهاء والذي[١٤٧]

---

١٣٤ حقيقته: حقيقة، آ م.
١٣٥ العكس: الممكن، آ م.
١٣٦ ضد: صنف، آ م.
١٣٧ تصدر: يصدر، ع.
١٣٨ الاتصال: كلمة غير مقروءة في م.
١٣٩ للمتحيز: للمحصر، آ م.
١٤٠ بشيء: كشيء، آ م.
١٤١ ذات كل شيء: ذلك أت كله، م.
١٤٢ الوجوه: + هي، ج ع.
١٤٣ مما: ما، آ م.
١٤٤ منه: به، آ م.
١٤٥ سواه: + كان، آ ج م.
١٤٦ لحقيقة: بحقيقة، آ م.
١٤٧ والذي،: الذي، ج ف ع.

هو مبدأ كل جمال وبهاء ومنبع كل حسن ونظام[۱۴۸]، فهو أجلّ مبتهج بذاته لأنه أشرف مدرِك لأشرف مدرَك بأتمّ إدراك، وقياس ابتهاجه بذاته[۱۴۹] إلى ابتهاجنا بذاتنا[۱۵۰] كقياس كماله إلى كمالنا، ولا يدرك[۱۵۱] كماله كما هو[۱۵۲] إلا هو، ونحن فلا[۱۵۳] نقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته إلا بالمقايسة إلى ما نعرفه من أنفسنا، لكن نعلم أن ذلك أكمل وأشرف وأعلى مما نفهمه في حق أنفسنا، ولا نفهم[۱۵۴] حقيقة تلك الزيادة لأن مثلها لا يوجد في حقنا، وكيف يقاس المتناهي إلى ما لا يتناهى؟ لا في الشدة ولا في الكمية، وكل نعت في الواجب الأول لا نظير له فينا، فلا سبيل لنا إلى فهمه، إنما نذكر ما في[۱۵۵] وسعنا أن نعلمه لا ما يستحقه هو لذاته.

الفصل الرابع[۱۵۶]
في أن مدبّر العالم واحد لا شريك له

ويدل على وحدانيته أن الإنسان إذا أدرك ذاته وأشار إليها فلا يجد في ذاته إلا أمراً يدرك ذاته، وكل ما عدا ذلك مما هو مجهول سواء كان وجودياً أم سلبياً فهو خارج عن ذاته، ولا يدرك ذاته بصورة زائدة على ذاته، لأن كل صورة زائدة على الذات فهي مشار إليها من جهته هو، وهو مشير[۱۵۷] إلى[۱۵۸] ذاته بأنا، فلا ينفصل إدراكه عن[۱۵۹] ذاته، والحقائق الإدراكية لا تختلف إلا بالكمال والنقص وبأمور خارجية. وإذا ثبت ذلك فلو صح إلهان[۱۶۰] واجبان كل منهما يدرك ذاته لما زاد إدراكه لذاته على ذاته، فإن كان مخالفاً للآخر بالكمال والنقص فالكامل هو الإله دون الناقص، وإن تساويا في

---

۱۴۸ حسن ونظام: حي نظام، م؛ نظام حسن ، آ.
۱۴۹ بذاته: -، آ ج م.
۱۵۰ لأنه ... بذاتنا: -، م.
۱۵۱ ولا يدرك: ويدرك، ف.
۱۵۲ كما هو: -، ج.
۱۵۳ فلا: + هو، م.
۱۵۴ نفهم: نريهم، آ م.
۱۵۵ في: -، م.
۱۵۶ الفصل الرابع: د، ج ف ع.
۱۵۷ مشير: + لا، آ م.
۱۵۸ إلى: مكرر في م.
۱۵۹ عن: على، ف ع.
۱۶۰ إلهان: الأمان، م؛ الأعيان، آ.

ذلك فهما من نوع واحد فلا بد وأن يكون أحدهما ممتازاً عن الآخر بعد مشاركته له في الحقيقة[١٦١] الإدراكية بأمر ما فكان مركباً فلم يكن إلهاً.

ويدل أيضاً على امتناع وجود إلهين لهذا العالم شدة ارتباط أجزائه بعضها ببعض[١٦٢] كافتقار[١٦٣] أعراضه إلى جواهره باعتبار وجواهره إلى أعراضه باعتبار آخر، وكذا متحيزاته ومجرداته وعنصرياته وفلكياته وحيوانه ونباته وبسائطه ومركباته، وكذا احتياج بعض الحيوانات إلى بعض واحتياج بعض أعضاء الشخص الواحد منها وأخلاطه وأرواحه إلى بعض، فقد أعان بعض العالم بعضاً إعانة صيرته كشخص واحد مركب، ولهذا سمّاه بعض المحققين بالإنسان الكبير، فلو استقل[١٦٤] أحد الإلهين بتدبيره لم يكن للآخر تأثير فيه لئلا يجتمع مؤثران على مؤثر[١٦٥] واحد فيستغني بكل منهما عن كل منهما. ولو استقل ببعضه فقط والآخر البعض الآخر لم يكن الارتباط والتعاون بين[١٦٦]البعضين، ثم الذي يفعل شيئاً فيتبع وجوده وجود آخر[١٦٧] وينتفع به آخر فقد استقل[١٦٨] بإيجاد الشيئين أو بتدبيرهما لا[١٦٩] بواحد منهما فحسب، وامتناع أن يستقل واحد بتدبير الكل في زمان والآخر بتدبيره في زمان آخر ظاهر عند أهل الحقائق.

ولو أمكن[١٧٠] وجود عالم آخر لارتباط له بهذا العالم لكان جود الواجب ورحمته وقدرته التي لا تتناهى تقتضي إيجاده[١٧١]، إذ كماله الذي لا يتناهى يقتضي أن لا يبقى شيء من الممكنات ولا وجه من وجوه حسن الترتيب والنظام إلا يصدر[١٧٢] عن ذاته المقدسة ويقتضيه عنايته وحكمته البالغة.

---

١٦١ في الحقيقة: بالحقيقة، آ م.

١٦٢ بعضها ببعض: ببعضها، آ م.

١٦٣ كافتقار: لافتقار، آ م.

١٦٤ استقل: اشتغل، آ م.

١٦٥ مؤثر: مؤثران، م.

١٦٦ بين: من، آ م.

١٦٧ آخر: أخرا، ف.

١٦٨ استقلّ: اشتغل، ج.

١٦٩ لا: -، م.

١٧٠ أمكن: أنكر، آ م.

١٧١ إيجاده: الجادة، م.

١٧٢ يصدر: ويصدر، ع.

الفصل الخامس[۱۷۳]
في كيفية فعل الواجب المدبّر وصدور الممكنات[۱۷٤] عنه وإثبات وجود ملائكته

ولا يوجد ممكن[۱۷۵] أخسّ إلا والممكن الأشرف قد وجد قبله، فإنه لا يمكن وجود ما هو أفضل من المعلول الأول، فإن الواجب اقتضاه بجهته الوحدانية فلم تبق جهة تقتضي[۱۷٦] ما هو أشرف منه، ولو فرض وجود ما هو أشرف منه لاستدعي جهة تقتضيه هي أشرف[۱۷۷] مما عليه الواجب وذلك محال. والواحد الحقيقي لو صدر عنه بجهته الواحدة شيئان لاختلفا بمميز ما وإلا لم[۱۷۸] يكونا شيئين، والمعلولات إذا تساوت نسبتها إلى مقيد وجودها لم يكن لأحدها منه ما ليس للآخر، وكان ما هو أكثر من واحد واحداً وهو ظاهر البطلان. ولهذا يظهر وجود الملائكة المقرّبين التي يسمّيها بعضهم[۱۷۹] عقولًا، إذ لو[۱۸۰] لا وجود ممكنات هي أشرف من النفوس المجردة لما وجدت النفس البتة على الأصل الذي قد عرفت من أن الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه الكثرة إلا بوسائط، وكل[۱۸۱] من استعدّ لحظ ونصيب من المعرفة فجود الخالق لا يقتضي إهمال[۱۸۲] إيجاده[۱۸۳]، فإن كان ذلك الاستعداد في أول الفطرة من غير واسطة فهو عالم العقول والملائكة المقربين، وإن توقف على اكتساب ما لم يقتض بواسطة المقربين أو بغيرها فهو عالم ملائكة السماوات وهي[۱۸٤] النفوس السماوية، وبعد ذلك مراتب سائر النفوس.

فلا خير في الإمكان إلا ويتعلق به علم الخالق وتقتضي قدرته[۱۸۵] وجوده إيجاده، ولا شر في الإمكان

---

۱۷۳ الفصل الخامس: هـ، ج ف ع.
۱۷٤ الممكنات: الكتاب، م.
۱۷۵ ممكن: -، آ م.
۱۷٦ تقتضي: -، ج.
۱۷۷ منه ... أشرف: -، م.
۱۷۸ لم: لا، م؛ ما، آ.
۱۷۹ بعضهم: بعضا، م؛ بعضها، آ.
۱۸۰ لو: -، آ م.
۱۸۱ وكل: فكل، آ م.
۱۸۲ إهمال: الإهمال، آ م.
۱۸۳ إيجاده: بإيجاده، آ م.
۱۸٤ وهي: وبين، آ م.
۱۸۵ قدرته: قدرة، آ م.

إلا ويتعلق به علمه، ورحمته تقتضي دفعه، فالخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض، والبارئ[١٨٦] فلا يترك ما كثر خيره لأجل شر قليل فيه إذ في تركه تفويت للخير الكثير، ولا يطلب رشح الخير ليستكمل به بل[١٨٧] رشح الخير على الغير من كماله وكون طلب الخير وإرادته أولى به[١٨٨]، وهو[١٨٩] مثل كون الوجود أولى له من العدم، ولا يقتضي شيء من ذلك أن يكون كاملاً بغيره، وإنما[١٩٠] يلزم ذلك إن لو كان كل واحد من الإرادة والمراد أولى به. أما إذا كانت إرادة نفع الغير فقط هي الأولى من غير أن يستكمل بالمراد فلا. فهذا ما اقتضت الحال أن أذكره في[١٩١] حال المبدأ، وها أنا أتلو ذلك بحال المعاد بعون الله وحسن توفيقه.

الباب الثاني من الجملة الأولى
في إثبات جملة من أحوال النفس المجردة من المادة[١٩٢] لا سيما في ما يتعلق بتحقيق تجردها ونقلها بعد الموت وامتناع عدمها وكيفية سعادتها وكمالها

الفصل الأول[١٩٣]
في كيفية تعلق النفس بالبدن وارتباطها به وتصرفها به[١٩٤] وتصرفها في قواه

استيعاب[١٩٥] الكلام في مباحث النفس وتقسيم قواها وخواصها وأفعالها وكيفية ارتباطها بالبدن طويل، وهو مشهور في كتب من تقدم، وأهمّ ما ذكر من ذلك وأقربه إلى الفهم ما أنا مقرر له في هذه اللمعة. فأول ذلك هو[١٩٦] أن يتحقق أن النفس هي التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا حين يقول

---

[١٨٦] والبارئ: + كلمتان غير مقروئتان، ف.
[١٨٧] بل: -، م.
[١٨٨] به: -، م.
[١٨٩] وهو: هو، ج ف ع.
[١٩٠] وإنما: + كان، ف ع.
[١٩١] في: من، آ ج م.
[١٩٢] المادة: الإنسان، آ ج م؛ -، ع.
[١٩٣] الفصل الأول: آ، ج ف ع.
[١٩٤] وتصرفها به: -، ع.
[١٩٥] استيعاب: واستيعاب، آ ج م.
[١٩٦] هو: -، ع.

أنا أدركت كذا أو فعلت كذا وكل القوى من توابعها وهي آلات لها، وإلا لما ارتبط فعل بعضها بفعل بعض، فما كان لك[۱۹۷] أن تقول أحسست فغضبت وأدركت فحركت، فجميع قوى البدن تحت تصرفها، إذ القوة المحركة ليست إلا لجلب النافع أو دفع الضارّ الراجعين إليها بوجه ما، والمدركة ليست إلا كالجواسيس التي تفيض[۱۹۸] الأخبار وتؤديها إليها، والمصورة[۱۹۹] والحافظة هي لحفظ ذلك فحكمها حكم الخازن[۲۰۰] لها. وعلى هذا حال جميع القوى البدنية إذا اعتبرتها، وكذا كل عضو من البدن فإنه إنما أعدّ لغرض يرجع إلى النفس، وجاز أن يتعلق بالبدن الواحد أكثر من نفس واحدة، لكنها تكون متفاوتة في رتبة الاستكمال وينتهي الترتيب[۲۰۱] إلى نفس واحدة هي الرئيسة على الكل. ولعل[۲۰۲] هذه النفوس هي القوى المطيعة لها لكن لا يجوز تعلق نفسين[۲۰۳] ببدن واحد[۲۰۴] تعلقاً هو كتعلق هذه الرئيسة[۲۰۵] وإلا لحصل في البدن الواحد المتقابلان معاً كالحركة والسكون والنوم واليقظة، وجميع إدراكاتنا[۲۰۶] وتحريكاتنا[۲۰۷] الإرادية هي لنفس[۲۰۸] واحدة[۲۰۹] مدركة بجميع أصناف الإدراكات بجميع أصناف المدركات[۲۱۰] ولولا ذلك لما حكمت ببعض المدركات على بعض[۲۱۱]، فإن الحاكم[۲۱۲] على شيء بشيء يجب أن يكون مدركاً لهما معاً، وإن كان[۲۱۳] إدراكه بعضه بآلة بدنية وبعضه بغير آلة وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذّة والألم والإرادة والقدرة والفعل، ولو لم يكن الأمر كذا ما[۲۱۴] لزم من

---

۱۹۷ فما كان لك: فله، م؛ مما كان، آ.
۱۹۸ تفيض: تقتضي، ف ع.
۱۹۹ والمصورة: والمتصورة، ج ف ع.
۲۰۰ الخازن: الجازب، ج.
۲۰۱ الترتيب: كلمة غير مقروءة في آ م.
۲۰۲ ولعلّ: -، آ م.
۲۰۳ نفسين: نفس، ج ع.
۲۰۴ واحد: واحدة، م.
۲۰۵ الرئيسة: الرتبة، ج ع.
۲۰۶ إدراكاتنا: إدراكاتها، آ م.
۲۰۷ وتحريكاتنا: وتحريكاتها، آ م.
۲۰۸ لنفس: النفس، آ م.
۲۰۹ واحدة: الواحدة، آ م.
۲۱۰ بجميع أصناف المدركات: -، آ م.
۲۱۱ بعض: البعض، آ م.
۲۱۲ الحاكم: + بشيء، ج ف ع.
۲۱۳ كان: كانت، ج.
۲۱۴ ما: مما، ع.

إدراكها حصول هذه الأشياء لها ولما ارتبطت هذه الأشياء بذلك الإدراك هذا الارتباط الذي نجده من أنفسنا وهذا فطري وعند العقل إذا تأمل[٢١٥].

الفصل الثاني[٢١٦]
في أن النفس[٢١٧] ليست بجسم ولا حالة فيه وأنها بسيطة لا تركيب فيها في الخارج وأنها جوهر قائم بذاته

وهذه النفس الإنسانية ليست هذه البنية الفانية ولا مزاج[٢١٨] البدن ولا تناسب أركانه، فإن هذه الأشياء دائماً[٢١٩] في التبدل والتحلل، مع أن الإنسان يجد من نفسه أنه[٢٢٠] هو الذي كان منذ سنين عديدة، فليست هي هذه الجملة، وليست[٢٢١] هي أيضاً عضواً مخصوصاً أو أعضاء مخصوصة لا يتطرق إليها التخلخل[٢٢٢] في مدة العمر[٢٢٣] لأنه[٢٢٤] ما من جزء في البدن إلا وقد يغفل الإنسان عنه حال ما يكون مدركاً لذاته، وكيف يجتمع[٢٢٥] في شيء أن يكون مدركًا وغير مدرك في حالة واحدة؟ وقد عرفت أن كلما يدرك ذاته فلا يزيد إدراكه لذاته على ذاته وكلما هو كذا فما دامت ذاته موجودة فهو مدرك لها، ويلزم من هذا أن كلما[٢٢٦] يغفل عنه الإنسان في حالة ما فهو مغاير لذاته وليس بداخل فيها سواء كان جسماً أو جسمانياً أو لا جسماً ولا جسمانياً[٢٢٧].
وقد سبق أن كل ما يعلم ذاته[٢٢٨] فهو بسيط لا تركيب فيه في خارج الذهن، بل إن اعتبر فيه تركيب

---

٢١٥ إذا تأمل: -، ج؛ إذا تعقل، ف.
٢١٦ الفصل الثاني: ب، ج ف ع.
٢١٧ في أن النفس: -، آ م.
٢١٨ مزاج: خراج، آ م.
٢١٩ دائماً: واهمًا، ج.
٢٢٠ أنه: أن، آ ج م.
٢٢١ وليست: وليس، آ.
٢٢٢ التخلخل: التخلل، ع.
٢٢٣ التخلخل في مدة العمر: الخلل، م.
٢٢٤ لأنه: لأن، آ م.
٢٢٥ يجتمع: تجتمع، ع.
٢٢٦ كلما: كان ما، آ؛ كان ما كان، م.
٢٢٧ أو لا جسمًا ولا جسمانياً: -، ج.
٢٢٨ ذاته: بذاته، م.

فهو بحسب الاعتبار الذهني لا في الوجود الخارجي، فواجب أن تكون نفس الإنسان كذلك ولا يجوز أن تكون جسماً أو حالّة فيه حلول سريان وإلا لتجزأت بالاتصال. ولو كانت متجزئة بالتجزئة الاتصالية[۲۲۹] لما حصلت لها الملكات التي لا تتجزأ[۲۳۰] كذلك، بل يكون لها اشتداد وضعف فقط كملكة العلم والفطنة والشجاعة والجبن والتهوّر، وإلا فلو حصلت هذه لها وأمثالها لانقسمت بانقسام ما حلّت فيه وكانت[۲۳۱] متجزئة بالتجزئة الاتصالية[۲۳۲] وهي[۲۳۳] على خلاف ما فرض، والنفس ليست بحالة في شيء سواء كانت مجرداً أو غير مجرد، وإلا لكان ذلك الشيء قائماً بذاته أو ينتهي إلى القائم بذاته[۲۳٤]، وكان[۲۳٥] هو الشيء[۲۳٦] الذي تنسب الأفعال إليه بما فيها[۲۳۷] من العرض لا إلى ذلك العرض بها[۲۳۸]. ألست ترى أنه يقال: فعلت النفس بالقدرة أو بالإرادة، ولا يقال: فعلت الإرادة والقدرة بالنفس، وهذا واضح عند كل ذي[۲۳۹] بصيرة.

الفصل الثالث[۲٤۰]
في أن النفس لا تموت بموت البدن ولا[۲٤۱] تعدم البتة

وإذ[۲٤۲] لا تركيب في النفس بوجه، ولا هي حالة في محل، فهي لا تعدم، فإن كل ما هو بالفعل وتعدم[۲٤۳] فقوة وجوده وعدمه في غيره، وذلك الغير هو حامله، فإن الشيء من حيث هو بالفعل

---

[۲۲۹] بالتجزئة الاتصالية: بتجزة الاتصال، م.
[۲۳۰] تتجزأ: تجزى، ع.
[۲۳۱] وكانت: فكانت، ع.
[۲۳۲] بالتجزئة الاتصالية: بتجزة الاتصال، م.
[۲۳۳] وهي: وهو، ج ع.
[۲۳٤] أو ينتهي إلى القائم بذاته: -، ج ف ع.
[۲۳٥] وكان: فكان، ج ف ع.
[۲۳٦] الشيء: النفس، ع.
[۲۳۷] فيها: فيه، ع.
[۲۳۸] بها: به، ف ع.
[۲۳۹] ذي: -، آ م.
[۲٤۰] الفصل الثالث: ج، ج ف ع.
[۲٤۱] ولا: وإياها لا، ف؛ وأنها لا، ع.
[۲٤۲] وإذ: وإن، آ م.
[۲٤۳] وتعدم: ويعدم، ع.

لا يكون ذاته[٢٤٤] بالقوة لذاته وإن جاز أن يكون بالقوة لأمر آخر، كقوة الإبصار الذي هو في العين التي هي غير الإبصار، ولو كانت تلك القوة في الإبصار لكان الشيء بالقوة والفعل معاً.
فلو قبل البسيط الذي لا يحلّ فيه[٢٤٥] غيره العدم لكان موجوداً في حال ما فرض معدوماً بوجوب[٢٤٦] وجود القابل[٢٤٧] عند حصول المقبول، وكل ما أدى ثبوته إلى نفيه فهو ممتنع، فعدم النفس ممتنع. ولهذا إذا استقرأت[٢٤٨]الموجودات بأسرها لم تجد المنعدم إلا التركيب وما لا يقوم بنفسه، فأما البسائط القائمة بأنفسها فينحلّ التركيب إليها ولا تنعدم البتة. وغير القائمة بأنفسها فستعرف الحال فيها، وبدن الإنسان لما استعدّ لأن[٢٤٩] يكون له مدبّر هو النفس فإذا زال ذلك الاستعداد بسبب من الأسباب المقتضية للموت صار البدن بحيث لا يقبل هذا المدبّر فتنقطع علاقته عنه[٢٥٠]، ولا يقتضي ذلك عدم المدبّر، وحكم فساد جملة[٢٥١] البدن كحكم فساد عضو واحد منه وليس الموت إلا زمانة عامة لكل الأعضاء[٢٥٢]، وفساد الآلة لا[٢٥٣] يقتضي عدم مستعملها، والبسيط من جهة بساطته لا يصدر عن المركّب باعتبار تركبه لأنه إن استبدّ واحد من أجزائه بالعلية فلا تأثير للباقي وإن لم يستبدّ، فإن أثر في شيء من المعلول فالمعلول مركب وإن لم يؤثر البتة فلا مدخل له في العلية. وصورة الاجتماع[٢٥٤] أحد أجزاء المركب فلها حكمها، فكل ما يصدر عن مركب ففيه اثنينية ما لا يمنع من كون ذاته الأصلية واحدة، فذات النفس البسيطة لما كانت ممكنة فهي معلولة لذات بسيطة لا تنقص في مرتبة[٢٥٥] الوجود عن النفس لأن علم النفس بذاتها لا يزيد على ذاتها، فهو[٢٥٦] كمال للذات من حيث هي والعلة[٢٥٧] الفاعلية لما له هذا الكمال الذاتي يمتنع أن تكون قاصرة عنه فيه، والذي

---

٢٤٤ ذاته: بذاته، م.
٢٤٥ فيه: في، ع.
٢٤٦ بوجوب: لوجوب، ع.
٢٤٧ القابل: التقابل، آ ج؛ التقابل بل، م.
٢٤٨ استقرأت: استقرت، ع.
٢٤٩ لأن: أن، آ م.
٢٥٠ علاقته عنه: من فيه، م؛ على فيه عنه، آ؛ فيه بجبه، ج.
٢٥١ جملة: الجملة إلى، ج؛ + من، ف ع.
٢٥٢ الاعضاء: -، ج.
٢٥٣ لا: -، ف ع.
٢٥٤ الاجتماع: -، ج.
٢٥٥ مرتبة: قرينة، ف ع.
٢٥٦ فهو: من، م.
٢٥٧ والعلة: في العلة، م.

من الفاعل التام الفاعلية، فهو كظلّ له فلا يكون أتمّ وأكمل منه، والكمال التابع[۲۵۸] للذات يجوز أن يكتسب من غير فاعلها بخلاف الذي هو في نفس الذات، فقد ثبت إذن وجود مجردات بسيطة أكمل من النفوس الإنسانية في[۲۵۹] العلم والحياة هي العلل الفاعلة للنفوس، سواء سمّيتها ملائكة أو عقولاً أو ما شئت من الأسماء. ولا يمكن عدم النفس إلا إذا عدمت علتها البسيطة. والكلام في عدم ما هو علتها كالكلام في عدمها، فيؤدي ذلك إلى عدم الواجب الأول[۲۶۰] تعالى عن ذلك علواً كبيراً. فالنفس[۲۶۱] وفواعلها القريبة والبعيدة لا[۲۶۲] تعدم، وكيف لا وهي لا تعدم ذاتها، ولا يعدمها وجود ما لارتفاعه مدخل في وجودها وهو الضد إذ لا محل لها فيمانعها عليه ضد، ولا يعدمها[۲۶۳] ما لعدمه[۲۶۴] مدخل في عدمها وهو الشرط، إذ مع بقاء العلة المقتضية لوجودها لا تأثير لعدم المباين[۲۶۵] في عدمها ولا ما[۲۶۶] يباينها، كالأعراض المتضادة[۲۶۷] لكمالها لا ينقض إدراكها لذاتها الذي لا يزيد على ذاتها. فتغير أعراضها واختلافها بكونها كمالاً لها[۲۶۸] أو نقصاً لا يؤثر في إعدامها، فبقاء[۲۶۹] ما أفاد وجودها يوجب أن لا ترتفع عن الوجود ولا تعدم، وعدم المركبات إنما هو بمعنى انحلال تركيبها، والانحلال حركة ما يستند[۲۷۰] إلى الحركات[۲۷۱] السماوية كما هو مقرر في الكتب المشهورة، وإذا قيل[۲۷۲] الهيئة أو العرض قد عدم فالمنعدم هو[۲۷۳] تعلقه بمحل ما يظهر[۲۷۴] له، وأما تعلقه بفاعله فلم ينعدم، بل جاز أن يظهره بمحل آخر. والانتقال الممتنع على الأعراض إنما هو الانتقال المستلزم لاستقلالها

---

۲۵۸ التابع: المتابع، ف ع.
۲۵۹ في: هي، ج ف ع.
۲۶۰ الواجب الأول: الواجبة الأولى، م؛ الواجب الأولى، آ.
۲۶۱ فالنفس: والنفس، آ م.
۲۶۲ لا: ولا، م.
۲۶۳ يعدمها: عدم، آ م؛ يعدم، ج ف ع.
۲۶۴ لعدمه: لعدم، م.
۲۶۵ لا تأثير لعدم المباين: لا تأثير لعدم التباين لا تأثير لعدم التباين، آ م؛ + لها، ف ع.
۲۶۶ ولا ما: وما لا، آ؛ ولا، م.
۲۶۷ كالأعراض المتضادة: والأعراض المضادة، آ م.
۲۶۸ لها: -، ج.
۲۶۹ فبقاء: ببقاء، ج.
۲۷۰ يستند: يسند، ف.
۲۷۱ الحركات: الحركة، م؛ حركات، ع.
۲۷۲ قيل: قال، آ م ج.
۲۷۳ هو: -، ف ع.
۲۷۴ يظهر: مظهر، ف.

بالوجود أو بالجهات أو بالحركة المكانية أو ما يجري مجرى هذه.

وأما انتقالها بمعنى أن فاعلها يظهرها للحسّ أو لغيره من محلّ ثم يظهرها كذلك من محل غير ذلك المحل كالصورة التي[٢٧٥] تظهر بالمرآة وليست فيها على الحقيقة فليس بممتنع ولعلّ[٢٧٦] كل ما تعرفه[٢٧٧] من الأعراض إنما تكون محالّها مظهرة لها على هذا الوجه، والانعدام عن المحل على هذا الوجه ليس بعدم على الحقيقة، فكلما اقتضى جود الواجب فيضانه عنه فهو لا يعدم بمعنى ارتفاع حقيقته عن الوجود[٢٧٨]، بل عسى أنه[٢٧٩] ينعدم بمعنى انعدامه عن الحسّ أو عن محل يظهر به أو عن شيء كان ملتئماً معه فتباعد عنه بحركة ما، كما في انحلال المركبات أو بمعنى آخر يكون جارياً هذا المجرى.

ومن نظر في حكمة خلق الإنسان وتحقق ما بيّن وأوضح من عناية البارئ لمخلوقاته[٢٨٠] ورحمته بهم[٢٨١] تبين أن الغاية المطلوبة من خلقه ليس أمراً زائلاً، لأنه[٢٨٢] كلما كان أحلى كان خوف زواله[٢٨٣] أمرّ، فلا يصلح غاية لمثل هذا الحكيم عزّ سلطانه، بل الغاية نعيم دائم، فلا بد للإنسان من نفس باقية هي غير هذه البنية الفانية، بل إنما أحكمت[٢٨٤] هذه البنية وخلقت فيها هذه العجائب لتكون آلة لها في الاستكمال، وهذه حجة حدسية قد لا ينتفع بها من لا يجد ذلك الحدس من نفسه، والبرهان المعول عليه هو ما سبق.

---

٢٧٥ يظهرها للحسّ ... التي: -، م.

٢٧٦ ولعلّ: داخل، آ م.

٢٧٧ تعرفه: نعرفه، ع.

٢٧٨ الوجود: الجود، ج.

٢٧٩ أنه: أن، آ م.

٢٨٠ لمخلوقاته: المخلوقاته، آ؛ بمخلوقاته، ج ع.

٢٨١ بهم: لهم، ج ع.

٢٨٢ لأنه: وأنه، آ م.

٢٨٣ زواله: ونوال، آ م.

٢٨٤ أحكمت: حكمت، آ م.

الفصل الرابع[۲۸۵]
في كمال النفس ونقصها وكيفية اتصالها بالعالم الأعلى واكتساب المعارف منه وذكر جملة في خواصها وآثارها

والنفس الإنسانية ليس لها من الحياة إذا اعتبرنا ذاتها فقط إلا إدراك ذاتها. وأما إدراك غيرها وأفاعيلها فبالقوى[۲۸۶] البدنية وقوتها العقلية، وتحتاج في ذلك إلى مخرج يخرجها من القوة إلى الفعل. فإذن حياتها من دون هذه الأشياء حياة ناقصة، والشعور بالوجود والسعادة[۲۸۷] والموجودات متفاضلة، فأشرفها هو الوجود الأول، والسعادات تتفاوت بحسب ما تنال[۲۸۸] من هذه الموجودات[۲۸۹]، ومحال أن يخلو ذات عن وقوع ظل الأول عليها، فهو النور الحقيقي وكل ما عداه عكس نوره، وتتفاوت المجردات في إدراكه كتفاوتها في إشراق نوره عليها، وتتفاوت لذاتها بإدراكه كتفاوتها في ذلك الإدراك والقرب من ذات المدرك على حسب شدة الإدراك له[۲۹۰]، فالمجردات المفارقة تتفاوت في اللذة بحسب تفاوت قربها وبعدها من الواجب، وبهذا تختلف مراتب النفوس[۲۹۱] ودرجاتها في الشرف والانحطاط. واشتغال النفس بالقوى البدنية يصدّها عن الالتفات إلى الجناب[۲۹۲] الأعلى وقبول المعارف منه[۲۹۳]. يتضح لك ذلك بتأمل أن الأمور التي قد يقع في النوم عليها اطلاع ليس إلا لقلة الشواغل بترك النفس استعمال الحواسّ الظاهرة، وليس ذلك الاطلاع عن فكره إذ الإنسان في حال اليقظة أمكن من الفكر، فليس إلا اتصال النفس بسبب قلّة شواغلها البدنية بالمبادئ العالية المفيدة لها ذلك الغيب. وقد تتأكد وصلة النفس بالجناب الأعلى وتطلع[۲۹۴] على المغيبات في حال اليقظة كما تطلع عليها في حال[۲۹۵] النوم لا سيما إذا كانت النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن

---

[۲۸۵] الفصل الرابع: د، ج ف ع.
[۲۸۶] فالقوى: فبالقوة، آ م ج.
[۲۸۷] والسعادة: السعادة، آ؛ سعادة، ف ع.
[۲۸۸] تنال: ينال، ع.
[۲۸۹] الموجودات: الوجودات، ج ع.
[۲۹۰] له: -، ج.
[۲۹۱] النفوس: الأنفس، ج ف ع.
[۲۹۲] الجناب: الحياة، آ م.
[۲۹۳] منه: منها، م.
[۲۹۴] وتطلع: فتطلع، ف ع.
[۲۹۵] حال: حالة، آ م ع.

عن الاتصال بالمبادئ المذكورة والإخبارات النبوية من هذا السبب، ومن لا تكون نفسه قوية فقد يستجلب ذلك بما يدهش حسّه ويحير خياله، وربما كان حسّه وخياله في أصل جبلته كذلك[٢٩٦]، وهذا نقص[٢٩٧] ليس بمحمود، وإذا اجتمع ضعف العائق البدني وقوة النفس سواء كان ذلك أصلياً أو مستجلباً كما تقوى النفس بالتدريب[٢٩٨] أو بالرياضة المنسوبة إلى العارفين فقد يتأكد الاتصال تأكداً يحصل[٢٩٩] به للنفس مغيبات كثيرة ومعارف غزيرة وملاذ إشراقية لا يدرك كنهها إلا من وجدها من نفسه، ومن لم[٣٠٠] يجدها فينبغي أن يؤمن بها بقيام أدلّتها، ولا أقل من أن لا ينكرها بمجرد عدم وجدانه لها، وقد تقوى النفس فتؤثر في غير بدنها كإنزال غيوث[٣٠١] وإزالة أمراض وإحداث زلازل وما جرى هذا المجرى، ولا يستنكر ذلك إلا من يظن أن النفس إنما أثرت في البدن لانطباعها فيه. والإصابة بالعين من هذا القبيل وهي مجربة، وسببها خاصية لبعض النفوس تحدث نهكاً في[٣٠٢] من تعجبت منه، والتضرع[٣٠٣] والإنابة إلى الله قد يكسبان النفس استعداداً لقبول الهداية إلى الصواب كما تعد الفكرة لقبول الفيض[٣٠٤] الفاعل للمعرفة، والسحر من التأثيرات النفسانية، وغرائب النفوس كثيرة تعرف بالتجارب والتواتر وبضرب من القياس[٣٠٥]. ومقامات العارفين من الأنبياء وغيرهم كثيرة يتعذر علينا حصرها وتصورها، ومن كان شريراً غير مزكٍ[٣٠٦] لنفسه فلا يحمد[٣٠٧] قوة نفسه لأنه يستعين بها على تأثير الشر دون الخير، والأخلاق الذميمة حجاب عظيم للنفس عن الاتصال بالعالم الأعلى واكتساب السعادة[٣٠٨] العظمى لأنها تُميل النفس إلى جانب البدن فتمنع من الاتصال بمحلّ السعادة ما دامت النفس متلطخة بها سواء كانت متعلقة بالبدن أو متخلية عنه، وإنما كانت النفس

---

[٢٩٦] كذلك: ذلك، آ م.
[٢٩٧] نقص: نقض، ف.
[٢٩٨] بالتدريب: بالتطريب، ع.
[٢٩٩] يحصل: يصل، م.
[٣٠٠] ومن لم: ولم، آ م ج.
[٣٠١] غيوث: الموت، آ م.
[٣٠٢] في: -، آ م.
[٣٠٣] والتضرع: والتعجب، م.
[٣٠٤] الفيض: البعض، م.
[٣٠٥] من القياس: بالقياس، م.
[٣٠٦] مزكٍ: مزكي، آ م ف.
[٣٠٧] يحمد: يجد، م.
[٣٠٨] السعادة: المعاني، م.

مع هذا البدن مصدودة عن حقائق الأشياء لا[۳۰۹] لكونها منطبعة فيه، بل لاشتغالها به ونزوعها[۳۱۰] إلى شهواته وشوقها إلى مقتضياته، وهذا النزوع والشوق هيئة[۳۱۱] للنفس تترسخ فيها وتتمكن منها، فإن كان هذا التمكن حاصلاً بعد المفارقة كان[۳۱۲] حالها بعد المفارقة كحالها قبلها، إلا أن تزول تلك الهيئات منها بمزيل لا نعرفه. وإذا فارقت النفس البدن ولم تتعلق بغيره كان شعورها بذاتها غير مخلوط بالشعور بالبدن فكان أتمّ. وكذلك تكون معقولاتها أشدّ تجرداً لأنا لا نعقل[۳۱۳] شيئاً ونحن بدنيون إلا ويقترن به خيال أو ما يشبه[۳۱٤] الخيال، فإذا[۳۱٥] زال هذا الشوب كان التذاذ النفس بحياتها أكمل.

الفصل الخامس[۳۱٦]
في اللذة والألم وبيان أن العقليين منهما[۳۱۷] أقوى من الحسّيين

والإدراك العقلي أتمّ من الحسي لأنه أفضل وأتمّ وأدوم وأكثر وأوصل إلى المدرك، فاللذة به أبلغ. والكمال الخاص بالنفس الناطقة من جهة قوتها العقلية هو أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صورة الكل والنظام المعقول فيه والخير الفائض إليه، فيكون حينئذ موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن والخير مطلقان، وهذا أفضل وأتمّ من كمالات القوى الأخرى[۳۱۸] كالشهوة والغضب والوهم والحفظ وغيرها، بل لا نسبة له إليه فضيلةً وتماماً وكثرة وسائر ما يتم به التذاذ[۳۱۹] المدركات[۳۲۰]. ثم كيف يقاس دوام الأبدي بدوام الفاسد المتغير[۳۲۱]؟ وكيف يكون حال ما وصوله بملاقات[۳۲۲] السطوح

---

۳۰۹ لا: إلا، آ ج م.
۳۱۰ ونزوعها: ونزعها، آ م.
۳۱۱ هيئة: جنة، آ م.
۳۱۲ كان: مكرر في ف.
۳۱۳ لأن لا نعقل: بأن يعقل، آ؛ بالعقل، م.
۳۱٤ يشبه: نسميه، م.
۳۱٥ فإذا: وإذا، آ م.
۳۱٦ الفصل الخامس: ه، ج ف ع.
۳۱۷ منهما: منها، آ م.
۳۱۸ الأخرى: الأخر، ف.
۳۱۹ التزاز: الزا، ج.
۳۲۰ المدركات: والمدركات، آ م ج.
۳۲۱ المتغير: التغير، آ.
۳۲۲ بملاقات: بملاقاة، ع.

إلى ما هو[٣٢٣] متغلغل في كنه المدرك؟ وكيف يقاس كمال الإدراك إلى الإدراك والمدرك إلى المدرك، فإن العقل أكثر عدد مدركات من الحس وأشد تقضياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد وخصوصاً[٣٢٤] في باطنه وظاهره. وشواغل البدن هي المانعة من الاشتياق إلى ذلك الكمال اشتياقاً يناسب مبلغه، فإن اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات إلى المعقولات فلا تجد منها ذوقاً فلم يحصل لها إليها شوق[٣٢٥]، كالعنين الذي لا يشتاق إلى الجماع[٣٢٦] والأصم الذي لا يشتاق إلى سماع الألحان. وتأمل أن كريم النفس إذا أكبّ على عويص يهمه وعرض عليه شهوة وخيّر بين الطرفين[٣٢٧] استخف الشهوة. والأنفس العامية أيضاً قد تؤثر الغرامات والآلام القادحة بسبب افتضاح أو شوق إلى أمر عقلي، واللذات الباطنة وإن لم تكن عقلية هي أقوى من الحسّية الظاهرة. واعتبر ذلك بإيثار الحيوان ولده على نفسه في المأكول وغيره.

وأقول: إن لذة الجماع إنما بلغت في القوة هذا المبلغ لا لكونها حسية[٣٢٨] فقط، بل لمعنى روحاني تدركه النفس من المجامع، ولهذا لا يلتذ بدن[٣٢٩] بإتيان[٣٣٠] الميت على تقدير أن لا تتغير صورته[٣٣١] المبصرة. ولهذا كان الالتذاذ بمجامعة[٣٣٢] البعض أشد من الالتذاذ بمجامعة البعض[٣٣٣] مع تساوي قضاء[٣٣٤] الشهوة فيها[٣٣٥]، فالجماع جمع بين لذّتين حسية وروحانية. ونصيب الروحانية من اللذة أقوى وأشد من الحسية، فلا يرجح اللذة الحسية على العقلية إلا من هو في غاية دناءة النفس وسقوطها أو من لا يفرق بين العقلية وغيرها. وإذا تعلقت النفس بعد الموت ببدن كما في المعاد المقبول[٣٣٦]

---

[٣٢٣] هو: -، م.
[٣٢٤] وخصوصاً: خوصا، آ م.
[٣٢٥] شوق: شوقا، م.
[٣٢٦] الجماع: جماع، م.
[٣٢٧] بين الطرفين: من الطفرين، ج؛ من الطفرين، آ م؛ بين الطفرين، ع.
[٣٢٨] حسية: -، م.
[٣٢٩] بدن: -، ع.
[٣٣٠] بإتيان: -، آ م.
[٣٣١] صورته: صورة، أ م.
[٣٣٢] بمجامعة: يجامعه، أ م.
[٣٣٣] أشدّ ... البعض: -، أ م.
[٣٣٤] قضاء: قضية، ف.
[٣٣٥] فيها: فيهما، م ي.
[٣٣٦] المقبول: والمقبول، م.

من الشرائع الحقة أو بجرم ما سماوي أو أرضي فلا يلزمها[٣٣٧] أن يمنعها ذاك من أن تحصل لها لذات وآلام عقلية مع اللذات والآلام الحسية الحاصلة بسبب التعلق بالجسم. وهذا القدر من أحوال النفس ومعادها لا أرى أن أذكر أكثر منه فإنه هو الأهم والأوجب بحسب غرض[٣٣٨] هذا المختصر، وما عداه من مباحثها كثير وليس ذكر بعضه وترك باقيه بأولى من العكس بمقتضى ما نحن فيه، وإذ لا تتم السعادة الحقيقية إلا بإصلاح القوة العملية[٣٣٩] فلأشرع بعد ذلك في ذكر أصول نافعة فيه، ومن الله العصمة والعون.

الجملة الثانية

في العمل

الباب الأول منها

في ذكر جملة من إصلاح حال النفس وسياستها وتعديل أخلاقها

الفصل الأول[٣٤٠]

في[٣٤١] التوبة والعبادة والزهد وما يتعلق بذلك

اعلم أن مبدأ طريقة السالكين ومفتاح سعادة المريدين هو التوبة، وهي عبارة عن تألم النفس على ما ارتكبت من الرذائل مع جزم القصد إلى تركها وتدارك الفائت بحسب الطاقة[٣٤٢] منها، وهي رجوع من طريق البعد عن الله تعالى[٣٤٣] إلى طريق القرب إليه، وقبولها هو أن يحصل في القلب استعداد القبول لتجلي أنوار المعرفة، وقد يرتفع من أحوال الجوارح أنوار إلى القلب كما ينحدر من معارف القلب أنوار[٣٤٤] إلى الجوارح، وهذا هو سرّ انتفاع الأنفس بالعبادات البدنية. وروح العبادة

---

٣٣٧ يلزمها: يلزم، أ م.

٣٣٨ غرض: عن، م.

٣٣٩ العملية: العلمية، أ م.

٣٤٠ الفصل الأول: آ، ج ف ع.

٣٤١ في: -، آ م.

٣٤٢ التوبة ... الطاقة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٣:٦ - ١٣٣:٧؛ مقامات الصوفية، ص ٦٨:٩ - ٦٨:١٠.

٣٤٣ تعالى: -، ع.

٣٤٤ أنوار: آثار، ج ف ع.

الإخلاص وحضور القلب. والعبادات البدنية[٣٤٥] جارية مجرى رأس المال الذي هو[٣٤٦] أصل التجارة، والنوافل بعد ذلك جارية مجرى الربح الذي به الفوز بالدرجات، فيجب القيام بوظائف الواجبات وأن لا يقع الإخلال بما يمكن[٣٤٧] فعله من النافلات. والنية والعمل بهما[٣٤٨] تمام العبادة، لكن النية خير الجزئين[٣٤٩] لأنها تجري مجرى الروح والعمل يجري مجرى الجسد. والنية ميل القلب إلى الخير، فاستكثِرْ منها، وثواب العمل على قدر النية، فالنوم[٣٥٠] بنية عود النشاط إلى فعل الخير خير من العبادة على الملال، وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة، وإنما يدفع بالتجرد عنها والزهد منها، والزهد[٣٥١] هو الإمساك عن الاشتغال بملاذ البدن وقواه إلا بحسب ضرورة تامة، وهو[٣٥٢] يزيد عن القناعة بترك كثير من الكفاية العرفية[٣٥٣].

والدنيا عند ذوي البصائر كلا شيء، إذ الدنيا متناهية[٣٥٤] والآخرة لا نهاية لها. فمن اعتدّ بالزهد[٣٥٥] فيها والإعراض عنها فقد عظمها[٣٥٦] ومال[٣٥٧] إليها من حيث يظن أنه[٣٥٨] معرض عنها، ولهذا كان زهد المحققين[٣٥٩] استحقاراً لها وزهد غيرهم معاملة يطلبون بها الاستكثار منها في الدار الآخرة، أعني من ملاذها الحسّية التي هي حقيرة جداً بالنسبة إلى الملاذ الروحانية كما عرفت.

والنفس واحدة إذا اشتغلت بشيء انصدّت عن ضده، ولهذا مثلت الدنيا والآخرة بالضدين[٣٦٠]،

---

٣٤٥ البدنية: الواجبة، آ م.

٣٤٦ هو:به، آ م ف ع.

٣٤٧ يمكن: يتمكن، آ م.

٣٤٨ بهما: لهما، آ م.

٣٤٩ الجزئين: المحزون، آ م.

٣٥٠ فالنوم: والنوم، آ م.

٣٥١ منها والزهد: -، آ م.

٣٥٢ هو: -، آ م.

٣٥٣ والزهد هو ... العرفية: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٣:١٤ - ١٥: ١٣٣؛ مقامات الصوفية، ص ٨: ٦٩ - ٩: ٦٩.

٣٥٤ متناهية: شيء متناهٍ، ع.

٣٥٥ اعتدّ بالزهد: اعتدنا، م.

٣٥٦ عظمها: -، ج؛ عظمتها، آ.

٣٥٧ ومال: ونال، ج؛ وحال، ف.

٣٥٨ أنه: -، م.

٣٥٩ المحققين: الحفر، م؛ المتحقراً، آ.

٣٦٠ بالضدين: بالغيرين، آ؛ بالقرين، م؛ بضدتين، ف.

إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى. ومما يهون الزهد فيها النظر إلى قلة غنائها وشدة عنائها[٣٦١] وسرعة فنائها، وكل ما لا يبقى بعد الموت فهو من الدنيا. وإنما خلقت للتزوّد[٣٦٢] منها إلى الآخرة، فمن اقتصر منها على قدر الضرورة فقد نجح، ومن اشتغل بلذاتها ونسي المقصد منها هلك، ومن ظن أنه يلابسها ببدنه ويخلو عنها بقلبه فهو مغرور.

وفي العزلة عن الخلق وقطع الطمع عنهم فوائد شتى، وكذلك في مخالطتهم. ويترجح أحد الأمرين على الآخر بحسب الشخص والحال، وإنما يجب أن تكون المصاحبة والأخوة لله لا للدنيا[٣٦٣]، والعزلة للعالِم أنفع. وأما الجاهل فيجب عليه الخلطة للتعلم ولاشتغال[٣٦٤] المريدين بالذكر الدائم وترك الأحساس والحركات وقطع الخواطر التي تجرّ إلى هذا العالم مما يعينهم في مقصدهم إعانة لا ريب فيها. ويجب التحرز من مكايد الشيطان وهي متفننة. فمن مكايده أن يدعو إلى الخير وقصده[٣٦٥] في ذلك الشر[٣٦٦]، كما يدعو إلى المفضول ليمنع من الفاضل، وكما يدعو الإنسان إلى خير ليجرّه[٣٦٧] إلى ذنب عظيم لا يفي خيره بذلك الشر، وكم من يغضب مثلاً لغير الله[٣٦٨] وهو يظن أنه يغضب لله. وفي البدن الواحد قوى كثيرة[٣٦٩] هي في كفالة النفس ورعايتها، وكيفية سياسة النفس لهذه القوى وتسلطها عليها والاحتراز من الانخداع بتسويلات بعضها أمر صعب لا يتيسر إلا للمطلعين على علاج أدواء النفس وخواطرها[٣٧٠].

والخاطر هو ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر ما كان متعلقاً بالحسية[٣٧١] العالية أو السافلة. ومن خواطر الشيطان خاطر الوهم المجرد، وهو معارضة الوهم للعقل في أمور غير محسوسة، كإنكاره لموجود[٣٧٢] لا في جهة،[٣٧٣] فاجتهد في التمييز بين خاطر الخير وخاطر الشر.

---

[٣٦١] غنائها وشدّة عنائها: عنايتها، م؛ غنائها وكثرة عنايتها، ج ع.
[٣٦٢] للتزوّد: لتزود، ج؛ للمرد، آ م.
[٣٦٣] لله لا للدنيا: للدنيا، م؛ لله للدنيا، آ.
[٣٦٤] ولاشتغال: واشتغال، ع.
[٣٦٥] وقصده: وإلى قصده، آ م؛ ويصده، ج.
[٣٦٦] الشر: -، م.
[٣٦٧] ليجرّه: لجره، آ م.
[٣٦٨] لغير الله: -، م.
[٣٦٩] كثيرة: -، آ م؛ قصيرة، ج.
[٣٧٠] وخواطرها: -، م.
[٣٧١] بالحسية: بالجنبة، ف؛ بالحس، م.
[٣٧٢] لموجود: الموجودة، آ م؛ الموجود، ع.
[٣٧٣] والخاطر هو ... لا في جهة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٢:٧ -١٠: ١٣٢؛ مقامات الصوفية، ص

الفصل الثاني[٣٧٤]
في التقوى وحفظ الجوارح الظاهرة

وينبغي أن تلجم النفس بلجام التقوى وهو تنزيه القلب عن الذنوب. وترك المناهي أشد على الإنسان من فعل الطاعات، وإنما تقضي بجوارحك[٣٧٥] وقواك التي هي نعمة من الله عليك، فاحذر أن تستعين بنعمته[٣٧٦] على عصيانه، فلا تنظر بعينك[٣٧٧] إلى محرّم ولا إلى شيء من مخلوقات الله تعالى بعين الاحتقار، وإذا رأيت الفاسق فقل لنفسك: لعل له سريرة مع الله تمحو[٣٧٨] ذنوبه وتربي[٣٧٩] على كل ما أفعله أنا من العبادات. ولا تصغِ بأذنك إلى الغيبة[٣٨٠] والفحش أو الخوض في الباطل وذكر مساوئ الناس. واحفظ لسانك من الكذب ولو هزلاً، فإن النطق من جملة ما شرف به الإنسان على غيره من الحيوان، وإنما يراد[٣٨١] الكلام ليعرف به الإنسان ما في نفس صاحبه، فالكاذب قد عكس هذا الغرض وصار من هذه الجهة أخسّ[٣٨٢] من الحيوان[٣٨٣] الأعجم. وإذا أردت أن تعرف قبح الكذب فانظر إلى استحقارك لصاحبه واستقبحْ من نفسك ما تستقبحه من غيرك. ولا تخلف الوعد وحافظ على الوفاء بالعهد. ولا تذكر إنساناً بما يكرهه لو سمعه، لا تصريحاً ولا تعريضاً. واطرح المراء والمناقشة والجدال[٣٨٤] في الكلام ولو كنت محقّاً ومماريك مبطلاً. ولا تزك نفسك وتمدحها، فذلك نقص[٣٨٥] من[٣٨٦] قدرك عند الناس، ولا تلعن شيئاً مما خلق الله، إنساناً كان أو غيره، ولا تدخل بين[٣٨٧] العباد وبين الله، فلا إثم

٦٧:١ - ٦٧:٤.

[٣٧٤] الفصل الثاني: ب، ج ف ع.

[٣٧٥] بجوارحك: بخواطرك، ف ع.

[٣٧٦] بنعمته: بنعمه، آ ج.

[٣٧٧] بعينك: نفسك، آ م.

[٣٧٨] تمحو: تمحا، آ م.

[٣٧٩] وتربي: وتزكى، آ.

[٣٨٠] إلى الغيبة: للغيبة، آ م.

[٣٨١] يراد: يردد، ج ف.

[٣٨٢] أخسّ: احسن، آ م.

[٣٨٣] الحيوان: + ان، آ م.

[٣٨٤] المراء والمناقشة والجدال: والمراء والمناقشة والجدال، ج؛ والمراء والمناقشة، م؛ والجدال والمناقشة، آ.

[٣٨٥] نقص: بعض، آ م.

[٣٨٦] من: -، م.

[٣٨٧] بين: من، آ.

في ترك لعن إبليس، فكيف غيره؟ ولا تَدعُ على أحد، وإن ظلمك وَكِّلْ أمرهُ إلى اللهِ. واترك السخرية والاستهزاء وكثرة المزاح. واحفظ بطنك[٣٨٨] من دخول طعام أو شراب محرّم عليك، وتحفَّظ من تناول الحرام والشبهة واحرص على أن لا تتناول إلا الحلال، واقتصر على ما دون الشبع، فإن الشبع يثقل الأعضاء وينصر جنود الشيطان.

وفرجك فاحفظه من[٣٨٩] كل ما حرم الله، واستعن[٣٩٠] على ذلك بترك الشبع وبأن لا تنظر إلى محرم ولا تتفكر فيه. واحفظ يديك من أن تؤذي بهما أحداً ورجليك من أن تسعى[٣٩١] بهما إلى حرام أو تمشي بهما إلى ظالم، فهذا ما ينبغي أن تحفظ به جوارحك الظاهرة.

الفصل الثالث[٣٩٢]
في صيانة القلب من الآفات المختصة به

وإنما القلب عين[٣٩٣] النفس لا العضو المعروف، فهو ملْك مطاع[٣٩٤] ورئيس متّبع، والأعضاء كلها له تبع. وإذا أصلح[٣٩٥] المتبوع صلح التابع، وإذا استقام الملك استقامت الرعية. وهو خزانة كل جوهر للعبد نفيس وكل معنى خطير كالعقل ومعرفة الله تعالى والنية الخالصة وأنواع العلوم والحكم وسائر الأخلاق الشريفة، وحق لمثل هذه الخزانة أن يصان[٣٩٦] عن الأدناس والآفات، ويحرس من السرّاق والقطاع ويكرّم[٣٩٧] بضروب الكرامات لئلا يلحق تلك الجواهر دنس ويظفر[٣٩٨] بها عدو. ومن[٣٩٩] الآفات القلبية طول الأمل، فإنه العائق عن كل خير وطاعة والجالب لكل شر وفتنة.

---

[٣٨٨] بطنك: فطنك، م.
[٣٨٩] من: عن، ع.
[٣٩٠] واستعن: واسغني، م.
[٣٩١] تسعي: تستعين، ج ف ع.
[٣٩٢] الفصل الثالث: ج، ج ف ع.
[٣٩٣] عين: أعني، ع.
[٣٩٤] مطاع: مطلع، آ م.
[٣٩٥] أصلح: صلح، م.
[٣٩٦] أن يصان: يصان، آ؛ -، م.
[٣٩٧] ويكرّم: ويلزم، آ م.
[٣٩٨] ويظفر: أو يظفر، آ م.
[٣٩٩] ومن: من، آ م.

والعاقل لا يغفل عن ذكر الموت. ويجب على الإنسان أن لا يخلي أوقاته من أن يتفكر في من مضى من القرون الخالية والأقران، وما كانت عليه حال واحد واحد منهم من جاه وعزّ ومال وأعوان. ويحدّث نفسه بأنه إذا أمسى فقد لا يصبح وإنه إن[٤٠٠] لم يمت فجأة فقد يمرض مرض الموت فجأة[٤٠١].

ومن آفات القلب الحسد، والحاسد لا يظفر[٤٠٢] البتة. وكيف يظفر بمراده[٤٠٣] ومراده زوال نعمة الله تعالى عن عباده، وكفى بالحسد رذيلة كونه يضرّ بصاحبه إضراراً[٤٠٤] أكثر من استضرار الحسود به، بل ربما لا يستضرّ به الحسود البتة. والخلق كلهم عباد الله وعياله فيجب محبّتهم والنظر في مصالحهم ومن أحبّه[٤٠٥] أحبّ عياله وعباده.

والاستعجال من جملة آفات القلب، فقد[٤٠٦] يقصد العبد منزلة فيستعجل في نيلها وليس ذلك بوقتها فيفتر أو يترك الاجتهاد أو يقتل[٤٠٧] في الجهد فينقطع، فكذلك[٤٠٨] إذا أكثر الدعاء واستعجل الإجابة.

ومن الآفات الكبر والعظمة والكبرياء[٤٠٩]، والكبرياء من الصفات المختصة بالرب فلا يجوز منازعته في خصوص صفته، وعلاجه أن يعرف الإنسان حقارته بالنسبة إلى سكان العالم الأعلى في العلم والعبادة والقدرة، وأن يتذكر أنه من نطفة قذرة وأن كل ما له من مال وجمال وأتباع فهي[٤١٠] أمور خارجة عن ذاته ولا تبقى له، وأنه جاهل بوقت زوالها وبأكثر أحواله وأنه عاجز عن أحقر شيء، ثم يتفكر في أن الأرض وجملة ما عليها، بل جملة العناصر وما فيها كل[٤١١] شيء[٤١٢] بالنسبة إلى السماوات العلى، والإنسان[٤١٣] بالقياس إلى الملائكة كأحقر دودة أو بعوضة بالنسبة إلى الإنسان، بل التفاوت أكثر[٤١٤] من

---

٤٠٠ وإنه إن: بأن، آ؛ وإن، م.
٤٠١ فقد يمرض ... فجأة: -، آ م.
٤٠٢ يظفر: + مراده، آ م.
٤٠٣ بمراده: بإرادته، آ م.
٤٠٤ إضراراً: إضرار، ف.
٤٠٥ أحبّه: أحبه الله، آ م.
٤٠٦ فقد: وقد، ع.
٤٠٧ أو يقتل: وفعله، آ؛ وفعلوا، م؛ أو يخلو، ج ع.
٤٠٨ فكذلك: وكذلك، ف ع.
٤٠٩ والكبرياء: -، ف ع.
٤١٠ فهي: فهو، آ م.
٤١١ كل: كَلا، ف ع.
٤١٢ ثم ... شيء: -، م.
٤١٣ والإنسان: وإن الإنسان، ف ع.
٤١٤ أكثر: بأكثر، آ م.

هذا بأضعاف. ومن أسباب الكبر العُجب وهو جهل محض، فيجب على الإنسان إذا استعظم[۴۱۵] من نفسه شيئاً أن يتفكر أن[۴۱۶] زواله مخوف على[۴۱۷] القرب ويعجب من[۴۱۸] إعطائه[۴۱۹] ذلك بغير استحقاق لا من نفسه، وأن يقول لنفسه: كما أعطاني هذا بغير سبب فيوشك[۴۲۰] أن يسلبه بغير سبب[۴۲۱].

ومن الأدواء الصعبة الغضب، وهو جنون غير مستقر، فينبغي أن يكسر[۴۲۲] باعتياد[۴۲۳] الحلم مع التعرض[۴۲۴] للمغضبات، وأن يخطر بالبال ما فيه من الرذيلة وما في كظم الغيظ من الثواب والفضيلة. ومن أسبابه القوية الكبر والعجب فبانكسارهما ينكسر.

ومن أدواء القلب البخل، ودواؤه العلم بأن المال لله وإنما مكّنه منه ليصرفه في أهمّ أموره الدينية والدنيوية ويوصل ما فضل عن ذلك إلى الفقراء العاجزين من أبناء نوعه، وأوجب الله عليه ذلك عدلاً في عباده ورحمة لهم وعناية بهم، فلا ينبغي أن يكدّر عطاءه بالمنّ، بل يعتقد في من[۴۲۵] أعطاه شيئاً منه أنه قد قبض حقاً من حقوقه، ويعتقد في نفسه أنه قد أوصل الحق إلى مستحقه والدين إلى مستوجبه، وإمساك المال إن كان للتنعم[۴۲۶] وللشهوات[۴۲۷] فالثواب[۴۲۸] وحسن الأحدوثة[۴۲۹] الّذ من[۴۳۰] ذلك عند العقلاء ، وإن كان ليخلفه لولده أو من يجري مجراه[۴۳۱] فإنه يترك ولده أو غيره بخير ويُقدم[۴۳۲] هو على الله بشرّ. وولده إن كان صالحاً فالله يكفيه، وإن كان فاسقاً فقد أعانه على المعصية. وكم من مات فقيراً

---

۴۱۵ استعظم: الستعظم، م.
۴۱۶ أن: -، آ ج م.
۴۱۷ مخوف على: على مخوف، م.
۴۱۸ من: ممن، ع.
۴۱۹ إعطائه: أعطائه، ج ف؛ إعطاء، م.
۴۲۰ فيوشك: ويوشك، م.
۴۲۱ بغير سبب: بغيره، آ م.
۴۲۲ يكسر: يكس، آ ج ف م.
۴۲۳ باعتياد: باعياد، آ؛ بأجياد، م.
۴۲۴ التعرّض: المعرض، آ م.
۴۲۵ في من: بمن، م.
۴۲۶ للتنعم: بالتنعم، م.
۴۲۷ وللشهوات: للشهوات، آ؛ بالشهوات، ع.
۴۲۸ فالثواب: والثواب، م.
۴۲۹ الأحدوثة: حدوثه، آ م.
۴۳۰ الذ من: اللذة من، ج.
۴۳۱ مجراه: -، آ م.
۴۳۲ ويقدم: ويتقدم، آ م.

وصار[٤٣٣] ولده غنياً وبالعكس، ومن حمل نفسه على مداومة البذل تكلفاً صار ذلك له عادةً وطبعاً. وحبّ الجاه أشد[٤٣٤] من حبّ المال لأن التوصل بالجاه إلى المال أيسر من التوصل بالمال إليه، وهو من الصفات الإلهية فلذلك[٤٣٥] كان محبوبًا بالطبع، والسّر في ذلك كون الروح مناسبة للأمر الإلهي، ولهذا لما تعذر على الإنسان الاستيلاء على السماوات[٤٣٦] والملائكة والجبال والبحار اشتهى[٤٣٧] الاستيلاء[٤٣٨] على جميعها بالعلم، وكذلك[٤٣٩] كان من يعجز عن وضع الأشياء العجيبة يشتهي أن يعرف[٤٤٠] كيفية ذلك الوضع، ولما تصور[٤٤١] الإنسان أن يتسخر له أبناء نوعه أحبّ أن يستسخرهم فيملك[٤٤٢] قلوبهم، ولهذا أحبّ أرباب الهمم[٤٤٣] العالية أن يتسع[٤٤٤] جاههم وينتشر[٤٤٥] صيتهم حتى إلى بلاد لم تطأها[٤٤٦] أقدامهم ولا رأوا[٤٤٧] أهلها. والرفعة الحقيقية دالّة على شرف النفس وليست مذمومة، وإنما المذموم طلب الارتفاع الوهمي، فإنه أمر عارض لا بقاء له[٤٤٨]. وأما الكمال الحقيقي وهو القرب إلى الله تعالى فهو ارتفاع محمود. وطلب الكمال الوهمي هو الوقوف من النفس عند الأمر[٤٤٩] الأدون، والمستبصر يعلم[٤٥٠] أنه لو سجد له أهل الأرض جميعاً لما بقي لا الساجد ولا المسجود[٤٥١] له، وكل

---

٤٣٣ وصار: أو صار، آ م.
٤٣٤ أشد: مكرر في ج.
٤٣٥ فلذلك: ولذلك، م.
٤٣٦ السماوات: السماويات، ف.
٤٣٧ اشتهى: انتهى، م.
٤٣٨ الاستيلاء: للاستيلاء، آ م ف.
٤٣٩ وكذلك: ولذلك، آ م.
٤٤٠ يعرف: يقف على، ع.
٤٤١ تصور: مقصود، م.
٤٤٢ فيملك: ويملك، ج ع.
٤٤٣ الهمم: الهم، م؛ إلهية، آ.
٤٤٤ يتسع: يتبع، آ م؛ يتصبح، ج.
٤٤٥ وينتشر: -، آ م ج.
٤٤٦ تطأها: تطاء، ج.
٤٤٧ رأوا: راءا، ج.
٤٤٨ لا بقاء له: لإبقاءه، ج.
٤٤٩ الأمر: -، م.
٤٥٠ يعلم: فعلم، آ م.
٤٥١ المسجود: السجود، م.

أمر ينقرض حقير، وكل كبير لا يدوم صغير، وكل أمد[۴۵۲] ينقضي قصير. ويكفي الإنسان من الجاه القدر اليسير الذي يتحرس[۴۵۳] به من الظلم والعدوان[۴۵۴]، وطلب ما[۴۵۵] زاد على ذلك فضل لا يحتاج إليه. وقد يكون الكثير من ذلك بالقياس إلى شخص يسيراً بالقياس إلى[۴۵۶] آخر وبالعكس. ومن أعظم الآفات الرياء، وهو طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. ومن قصد بالعبادة العباد فقد اعتقد أنهم أقدر على نفعه وضره من الله، ويكفي المرائي أن الناس لو علموا ما في باطنه من قصد الرياء لمقتوه، وفي إخفاء[۴۵۷] العبادة[۴۵۸] السلامة من الرياء. وأنت إذا رأيت قدر طاعة الله تعالى ورأيت عجز الخلق وضعفهم وجهلهم فلا تلتفت[۴۵۹] إليهم بقلبك، وازهد[۴۶۰] في ثنائهم[۴۶۱] ومدحهم وتعظيمهم الذي لا طائل[۴۶۲] تحته، ولا تقصد بطاعتك شيئاً من ذلك، وتجنب القسم[۴۶۳] بالله تعالى ولو كنت صادقاً، إلا أن[۴۶۴] يلجئك إليه حكم شرعي، فتحرَّ[۴۶۵] حينئذ الصدق وتحذر[۴۶۶] الكذب، فإن اليمين الكاذبة من أكبر الكبائر[۴۶۷]، فلا تجتلب [۴۶۸] بها نفعاً ولا تدفع بها أذىً دنيويين[۴۶۹]. والخلق هيئة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة من غير روية ولا تكلف، وقد يكون التكلف طريقاً إلى تحصيل الخلق بالتعويد، وتفاوت الناس في الحسن باطناً كتفاوتهم في الحسن ظاهراً، بل أكثر، وقد يظن الإنسان بنفسه حسن الخلق وهو عاطل عنه.

---

[۴۵۲] أمد: أيد، ج.
[۴۵۳] يتحرس: يحترس، م.
[۴۵۴] والعدوان: والعلم، م.
[۴۵۵] وطلب ما: وما، م.
[۴۵۶] شخص ... إلى: -، آ م.
[۴۵۷] إخفاء: إعفاء، ج.
[۴۵۸] العبادة: العباد، آ م.
[۴۵۹] فلا تلتفت: فلما يلتفت، آ م.
[۴۶۰] وازهد: وزاهد، ف ع.
[۴۶۱] ثنائهم: ثوابهم، م.
[۴۶۲] طائل: يماثل، آ م.
[۴۶۳] القسم: بالقسم، ج ف؛ بالقسم قسم، ع.
[۴۶۴] إلا أن: الآن، م.
[۴۶۵] فتحر: فتحرى، ع.
[۴۶۶] وتحذر: واحذر، م.
[۴۶۷] الكبائر: الكبار، م.
[۴۶۸] تجتلب: تجلتلب، ج ف ع.
[۴۶۹] دنيويين: بياض في ج؛ دنيويًا، ع.

الفصل الرابع[٤٧٠]
في المقامات التي يفتقر إليها طالب[٤٧١] العبادة والعرفان

ومن المقامات التي يفتقر إليها طالب العبادة وعرفان الحق التوكل، وهو دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر[٤٧٢] في جميع الحوادث دون اقتصار النظر على الأسباب الطبيعية[٤٧٣]. والعارف يتحقق أن الله هو الرزاق ولا فاعل[٤٧٤] سواه، بل لا يرى في الوجود غيره، وإنما الكثرة منه في حق من يفرق نظره كالذي يرى من الإنسان عضواً فعضواً، فإن رآه جملة لم يخطر بباله الآحاد ورؤية الكثرة.
وارتباط الأسباب والمسببات لا يقدح في حقيقة توكل العبد على الله، بل إذا انضاف إليه الإيمان بالرحمة والجود والحكمة حصلت الثقة بالتوكل. ومن تحقق أن الله لم يبخل على الخلق أصلاً ولا أخر في صلاحهم أمراً وأنه أوصل الرزق إليهم وهم في بطون أمهاتهم، ثم أوصله[٤٧٥] إليهم[٤٧٦] وهم أطفال عاجزون، وأنه رزق الحيوانات على اختلافها وهداها إلى مصالحها وإلى ما فيه بقاء شخصها ونوعها، فجدير بأن يفوض أمره إليه ويثق به. واعلم أن الرزق المضمون هو ما تقوم[٤٧٧] به البنية لا ما يفضل عن قدر الحاجة[٤٧٨].
وإذا اشتبه عليك أمر لا تدري[٤٧٩] صلاحه من[٤٨٠] فساده فإذا فوضت أمرك إلى الله فإنك لا تقع إلا في صلاح وخير، فإن ظننت غير ذلك أو ظننت نقصاً في الوجود[٤٨١]، فاعلم من الأصول التي سبقت لك أن ذلك الشر أو النقص يرتبط به كمال أو[٤٨٢] خير أعظم منه. والوالد الشفيق قد يضرب ولده ويسقيه الأدوية الكريهة ويحجمه ويفصده لمصلحته والولد كاره لذلك، وربما ظن أنه يطلب أذاه لا نفعه، والله

---

[٤٧٠] الفصل الرابع: د، ج ف ع.
[٤٧١] طالب: طلاب، ج ع.
[٤٧٢] والقدر: القدر، آ.
[٤٧٣] التوكل ... الأسباب الطبيعية: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٤:٣ - ١٣٤:٥؛ مقامات الصوفية، ص ٧١:١ - ٧١:٢.
[٤٧٤] فاعل: فاضل، م.
[٤٧٥] أوصله: أوصل، آ م.
[٤٧٦] إليهم: -، م.
[٤٧٧] تقوم: يقوم، ع.
[٤٧٨] واعلم أن الرزق...الحاجة: -، ف.
[٤٧٩] يدري: يدرك، م.
[٤٨٠] من: في، ج.
[٤٨١] الوجود: الموجود، ج ف ع.
[٤٨٢] كمال أو: -، ج ف ع.

أرحم بعباده من الوالد والوالدة[483]. وكيف لا يكون الأمر كذلك والشفقة والرحمة التي ركزها[484] في طبع الوالد والوالدة هي جزؤ يسير من جملة رحمته وشفقته. وليس من شرط التوكل ترك الكسب[485] أو ترك التداوي مثلاً، لأن ارتباط المسببات بالأسباب من سنة[486] الله وهي لا تتغير، بل يجب أن تعتقد أن الوسائط كلها كاليد[487] والطعام والبدن[488] وقدرة[489] التناول وإلهام السعي والتمكين منه جميع ذلك[490] وغيره من قدرة الله ومن آثار عنايته بخلقه وإرادته لمصالحهم، فلا تتوكل إلا على الله خالقها لا عليها، فإنه قادر على إزالتها وعدم[491] الانتفاع بها.

ومن فضائل التفويض طمأنينة القلب كطمأنينة قلبك بمن توكل في الخصومة عنك إذا علمت نصحه وخيرته. وعليك أن ترضى بكل مقضي من الله.

والرضا هو ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر من الحوادث الحرمانية[492] على وجه لا يتألم بوقوعه، بل مع ابتهاج لطيف نظراً إلى العلة السابقة العجيبة[493]. وقد يكون الشيء مرضياً به من وجه مسخوطاً من آخر، كالمعصية عند من يرى أنها مقضية من عند[494] الله، فقد تكون مرضية[495] من[496] حيث أنها بقضائه[497] ومسخوطة من حيث أنها مبعدة عن جنابه.

وتمسك بالصبر في حالتي السراء والضراء. أما في حالة السراء فلئلا تطغى فتنسى مبدأك ومعادك، وأما في حالة الضراء فلئلا يمنعك الجزع والتلهف من التفرغ لعبادة[498] ربّك أو يدعوك[499] إلى عدم

---

[483] والوالدة: -، آ ف ع.
[484] ركزها: ذكرناها، آ م.
[485] الكسب: التكسب، ج.
[486] سنة: سنن، م.
[487] كاليد: كالعد، آ م.
[488] والبدن: والبذر، آ م.
[489] وقدرة: وقدر، آ م.
[490] منه جميع ذلك: من جميعه، م.
[491] عدم: إعدام، ف ع.
[492] الحرمانية: الزمانية، ج ع.
[493] والرضا ... العجيبة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٤:٦-١٣٤:٧؛ مقامات الصوفية، ص ٧١:٣-٧١:٥.
[494] عند: -، آ ع.
[495] مرضية: مقضية، آ.
[496] عند الله ... مرضية من: -، م.
[497] أنها بقضائه: قضائه، آ م.
[498] لعبادة: بعبادة، آ ف م.
[499] أو يدعوك: ويدعوك، آ ف م.

الإيمان بالرحمة والعناية.

ورأس الحكمة مخافة[٥٠٠] الله. والخوف هو تألم النفس بمكروه أخطرت إمكان وقوعه في المستقبل. والرجاء هو ابتهاجها[٥٠١] بملائم لها أخطرت إمكان حصوله في ما يستأنف[٥٠٢]. وأنت إذا تذكرت كمال جلالة الله وعظمته وعظم سلطانه وهيبته، ثم شدّة غضب الذي لا يقوم له السماوات والأرض، ثم غاية غفلتك وكثرة ذنوبك وجفوتك مع دقّة أمره وحصر معاملته وإحاطة علمه وبصره بالعيوب والغيوب[٥٠٣] وشدّة وعيده وأليم عقابه الذي لا يحتمل القلوب ذكره، فكيف مباشرته؟ أدى بك جميع ذلك إلى الخوف[٥٠٤]، ولكن لا ينبغي أن يفرط بحيث يؤدي إلى القنوط، فإن ذلك مذموم، بل اذكر كثرة نعمة الله عليك في الحال وإمداده لك بأنواع الألطاف من غير استحقاق ولا سؤال. واذكر سعة رحمته وسبقها غضبه وأنه أرحم الراحمين الرؤوف بعباده الغني الكريم، وما وعد من جزيل ثوابه وعظيم كرامته. فإذا واظبت على هذه الأذكار أفضت بك إلى الرجاء. فإذا جمعت بين هذين النوعين من الأذكار اعتدل خوفك ورجاؤك وكنت سالكاً لسبيل القصد[٥٠٥] عادلًا عن الجانبين الممرضين، فلا تهلك بحرارة الخوف ولا ببرودة الرجاء.

والرجاء يخالف التمني، فإن من لا يتعهد الأرض ولا يبث البذر[٥٠٦]، ثم ينتظر الزرع، فهو متمنٍ[٥٠٧] مغرور، إنما الراجي من حصّل كل غرض يتعلق باختياره ثم بقي، يرجو من الله الإتمام ودفع الموانع. ومن أيقن أن الرحمة والخير مقصودان بالذات وأن الشرّ في العالم مقصود بالعرض غلب رجاؤه خوفه لا محالة.

ويجب أن يشكر الله على نعمه العظيمة ومننه[٥٠٨] الكريمة. والشكر هو ملاحظة النفس لما نالت ممن[٥٠٩] أنعم عليها من إعطاء ما ينبغي أو دفع ما لا ينبغي، كان من كمالات النفس أو البدن، وتحريك

---

[٥٠٠] مخافة: مخاف، آ.

[٥٠١] ابتهاجها: ابتهاجا، آ م.

[٥٠٢] والخوف ... يستأنف: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٣:١٣، ١٣٣:١١؛ مقامات الصوفية، ص ٦٩:٥-٦٩:٦، ٦٩:٣-٦٩:٤.

[٥٠٣] والغيوب: -، م.

[٥٠٤] الخوف: الحزن، م.

[٥٠٥] لسبيل القصد: للسبيل، ج.

[٥٠٦] البذر: البزر، ف ع.

[٥٠٧] متمنٍ: متمني، ع.

[٥٠٨] ومننه: ومنه، ج ع.

[٥٠٩] ممن: من، ف ع.

الآلة المعبرة[٥١٠] لإخبار[٥١١] النوع بذلك[٥١٢].

ومن علم أن النعم كلها من الله وأن الوسائط مسخرون مقهورون لم يشكر إلا[٥١٣] الله وحده[٥١٤]، ومن اعتقد أن لغير الله مدخلاً في النعمة الواصلة إليه لم يصح حمده ولم تتم معرفته وشكره، وكان كمن أنعم عليه الملك فاعتقد أن لعناية[٥١٥] الوزير مشاركة في ذلك، ولو رأى توقيع الملك[٥١٦] بذلك الإنعام بقلمه لما التفت قلبه إلى شكر القلم ولا إلى الخازن والوكيل لأنهم مسخرون مقهورون، وإنما يجب شكر من أجرى الله الإحسان على يده كالوالدين وغيرهما لمجرد[٥١٧] تعبد شرعي لا لأن الإحسان حصل منهم[٥١٨] بالذات.

ولا شدة إلا وفي جنبها[٥١٩] نعم الله كثيرة، منها أن تلك الشدة زائلة غير دائمة، وأنها معرضة لمنافع في العاقبة تتلاشى مشقة هذه في جنبها كما به لا يبقي[٥٢٠] ألم الفصد والحجامة ومرارة الدواء في جنب صحة النفس وسلامة البدن من الخطر، وذلك لأسرار لا يطلع على وجه الحكمة فيها. فلذلك لزم العبد أن يشكر على الشدة لما يتبعها من النعم كما يشكر على النعمة. وإذا كانت القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، ولا محسن ولا منعم على الحقيقة إلا الله، فيجب أن يكون محبوباً لا محالة. وأيضاً لما كان الكمال محبوباً لذاته[٥٢١]، وكان كل كمال وجمال وبهاء في الوجود فهو من كمال الله وجماله وبهائه، بل لا نسبة لكمال غيره إلى كماله، وكيف ينسب المتناهي إلى ما لا يتناهى؟ فالعارف لا يحبّ إلا الله، فإن أحب غيره فيحبه[٥٢٢] له، فإن كل شيء ينسب إلى المحبوب فهو محبوب، وشدة المحبة على حسب شدة المعرفة، وأنوار العظمة إنما خفيت لشدة جلائها وظهورها.

---

٥١٠ المعبرة: المعتبرة، ف.

٥١١ لإخبار: الأخبار، آ ج.

٥١٢ والشكر ... بذلك: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٣:١٦-١٣٣:١٧؛ مقامات الصوفية، ص ٧٠:١-٧٠:٣.

٥١٣ إلا: إلى، آ م.

٥١٤ وحده: مكرر في م.

٥١٥ لعناية: بعناية، آ م.

٥١٦ توقيع الملك: الملك يوقع، م؛ توقع الملك، آ.

٥١٧ لمجرد: بمجرد، ف ع.

٥١٨ منهم: حملهم، ج.

٥١٩ جنبها: جانبها، آ م.

٥٢٠ به لا يبقي: يتلاشي، آ م ف ع.

٥٢١ لذاته: بذاته، ف.

٥٢٢ فيحبّه: فحبه، آ؛ فتحه، م.

ألا ترى[٥٢٣] أن النور الذي به تظهر[٥٢٤] الأشياء لو دام ولم يعرف الظلام لأنكر وجوده ولما[٥٢٥] ميّز بينه وبين الألوان؟ ولو كان الأنوار[٥٢٦] قدرة الله تعالى حجاب لأدرك في الحال من التفاوت[٥٢٧] ما يضطرّ معه إلى الاعتراف بالقدرة والقادر، ولعمري إن[٥٢٨] هذا فرض محال ومع فرض وقوع هذا المحال فلا يبقى من يدرك التفاوت[٥٢٩] ولا من يدركه.

والمحبة هي الابتهاج بتصور حضرة[٥٣٠] ذات ما، والشوق هو الحركة إلى تتميم هذه البهجة، وكل مشتاق فقد وجد شيئاً وعدم شيئاً، فإذا وصل بالكلية بطل الشوق والطلب[٥٣١]. وأنت يا طالب السلامة فاستكثر من الدعاء واجعله حصنك[٥٣٢] الذي تتحصن به من المخاوف والجأ إليه في البأساء والضراء. وإذا دعوت في شيء ووصلت إليك مع الدعاء مضرّة فازدد حرصاً على الدعاء ورغبة في التضرع والبكاء، فربما كان ما[٥٣٣] نالك[٥٣٤] اكتسبت من سيىء أعمالك ومع ذلك[٥٣٥] فالذي ألهمك الدعاء ووفقك[٥٣٦] له لا بد أن يحسن العاقبة لك. والدعاء يعدّ للإجابة ولقبول الألطاف والأنوار كما يعدّ المزاج الصالح لقوة من القوى، أو لنفس[٥٣٧] من النفوس لقبول ذلك من واهبه، فلا تقنط إذا تأخرت الإجابة، فلكل شيء وقت مقدّر لا يتعداه[٥٣٨]، فلعلّ[٥٣٩] في التأخير أو في عدم[٥٤٠] الإجابة خيرة، وأنت لا تعلم بها.

---

[٥٢٣] ترى: + إلى، آ م.
[٥٢٤] تظهر: يظهر، ع.
[٥٢٥] ولما: لما، ج آ م.
[٥٢٦] الأنوار: الألوان، ج.
[٥٢٧] ولو كان ... من التفاوت: كذا في كل المخطوطات.
[٥٢٨] ولعمري إن: -، آ.
[٥٢٩] ما يضطرّ ... التفاوت: -، م.
[٥٣٠] بتصور حضرة: بحضرة، آ م.
[٥٣١] والمحبّة ... والطلب: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٤:١١-١٣٤:١٣؛ مقامات الصوفية، ص ٧٢:٤-٧٢:٦.
[٥٣٢] حصنك: حظك، آ م.
[٥٣٣] ما: بما، آ ج م.
[٥٣٤] نالك: -، م.
[٥٣٥] ومع ذلك: -، م.
[٥٣٦] ووفقك: وفعك، ج؛ وفعك ف.
[٥٣٧] أو لنفس: والنفس، م.
[٥٣٨] يتعداه: يتعدر، آ ج م.
[٥٣٩] فلعلّ: وأجل، م.
[٥٤٠] عدم: العدم، آ ج ف.

الفصل الخامس[541]
في تحسين الأخلاق وتعديلها

ويجب أن تحسن أخلاقك وتعدلها[542]. والأخلاق الذميمة كثيرة ولكن أصولها ترجع إلى ما ذكرته. ولا يكفيك تزكية النفس عن بعض الرذائل حتى تتزكى عن جميعها، لأن بعضها يرتبط بالبعض ويتقاضى البعض منها البعض. وكما أن الحسن الظاهر لا يكمل بحسن بعض الأعضاء ما لم يحسن جميعها، فكذلك الحسن الباطن. واستعمال التوسط بين الخلقين الضدين يحصل للنفس الهيئة[543] أو الجهة[544] الاستعلائية على البدن، فإن المتوسط غير مضاد لجوهر النفس ولا مائل به إلى جهة البدن، بل عن جهته، لأنه يسلب[545] عن الطرفين دائماً. والوساطة المذكورة هي العدالة، وهي عفّة تنسب إلى القوة الشهوانية، وشجاعة تنسب إلى الغضبية، وحكمة تنسب إلى العقلية، وهذه هي أصول الفضائل الخلقية. فالعفة ملكة التوسط بين الخمود والفجور. والشجاعة ملكة التوسط بين الجبن والتهور والحكمة[546] ملكة التوسط بين البلادة والجربزة[547].
ومن تفاريع الشهوانية القناعة والسخاء، وهما فضيلتان يكتنف[548] كل واحدة منهما رذيلتان[549].
ومن تفاريع الغضبية الصبر والحلم وسعة الصدر وكتمان السرّ والأمانة، ومقابلات هذه الخمس رذائل.[550]
ومن تفاريع العقلية الفطنة والبيان وإصابة الرأي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم

---

[541] الفصل الخامس: ﻫ، ج ف ع.
[542] وتعدلها: وتعديلها، آ م.
[543] الهيئة: الغيبة، م.
[544] أو الجهة: -،آف ع.
[545] يسلب: يسبب، آ م.
[546] ملكة التوسط بين الجبن والتحور والحكمة: -، آ م.
[547] البلادة والجربزة: الجربزة والغباوة، م؛ الغبادة والجربزة، ج ف؛ الجربزة والبلادة، أ. الوساطة ... الجربزة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ۱۲۹:۹-۱۲۹:۱۳؛ مقامات الصوفية، ص ۶۳:۸- ۶۳:۱۴.
[548] يكتنف: يمشف، م.
[549] رذيلتان: رذيلتين، م. ومن تفاريع ... رذيلتان: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ۱۳۱:۲- ۱۳۱:۶، مقامات الصوفية، ص ۶۵:۱- ۶۵:۶.
[550] ومن تفاريع ... رذائل: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ۱۳۱:۷-۱۳۱:۱۹، مقامات الصوفية، ص ۶۶:۷- ۶۷:۲.

الهمّة وحسن العهد والتواضع، فهذه إحدى عشرة فضيلة تختص بالحكمة بهذا المعنى، ومقابل[٥٥١] كل واحد منها رذيلة.[٥٥٢] وليست النجاة موقوفة على الكمال البالغ. ولن يسلم الحسن المطلق لأحد من البشر، اللهم إلا على[٥٥٣] الندور. فينبغي على كل واحد[٥٥٤] إذا لم يمكنه أن يبلغ الغاية من كمال نوعه أن يجهد أن يكون إلى حسن[٥٥٥] الصورة الباطنة[٥٥٦] أميل، فهذا ما يتعلق بمصلحات ذات النفس وكيفية السياسة لها واستعمال العدل فيها. وهو وإن كان المقصود منه بالذات في هذا الموضع أن ينتفع به كل واحد من المستعملين له لإصلاح ذات نفسه[٥٥٧]، فإنه أيضاً مستلزم لنفع غيره من المصاحبين له والداخلين تحت رعايته. ومع هذا فإني بعد ذلك أستأنف[٥٥٨] بحثاً مجملًا يختص بتدبير المصالح المنزلية[٥٥٩] والمدنية. ومن الله التسديد والهداية.

الباب الثاني من الجملة الثانية
في إيراد أصول تتعلق بمصالح أصحاب الإنسان وأهله ورعيته بالسياسة المخصوصة بهم

الفصل الأول[٥٦٠]
في فائدة الاجتماع ووجوب المعاضدة وقانونها

قد سبق فيما مضى جملة يستعان بها في أمور السياسة، والذي أزيده الآن على ذلك هو أن الناس لا ينتظم حال اجتماعهم ومعاشهم إلا إذا كانوا كالبنيان يشدّ[٥٦١] بعضه بعضاً. ولهذا قال الأوائل:

---

[٥٥١] ومقابل: ويقابل، آ م.
[٥٥٢] من تفاريع ... رذيلة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٢٩:١٧-١٣٠:٢٠؛ مقامات الصوفية، ص ٦٣:١٧-٦٤:٢١.
[٥٥٣] على: -، م.
[٥٥٤] واحد: أحد، آ ف ع.
[٥٥٥] إلى حسن: -، م.
[٥٥٦] الباطنة: الباطنية، آ م.
[٥٥٧] نفسه: + فقط، ف ع.
[٥٥٨] استأنف: مستأنف، آ م.
[٥٥٩] المنزلية: المنزلة، آ م.
[٥٦٠] الفصل الأول: آ، ج ف ع.
[٥٦١] يشد: يشده، آ.

الإنسان مدني بالطبع، فيجب على كل أحد أن يراعي أهله وإخوانه وجيرانه وأصحابه وأهل منزله ورعيته وأعوانه، وعليه في ذلك مواصلة[٥٦٢] كبيرهم وصغيرهم، والمشاركة لهم بالمال والحال والجاه، والبرّ لهم والإشفاق عليهم والمواساة لفقيرهم والحرص على إنماء مال عينهم[٥٦٣]، والحفظ لعينهم والقيام بحوائجهم[٥٦٤] وتعليم جّهالهم[٥٦٥] والتجافي عن[٥٦٦] ذنوبهم وكتمان أسرارهم من غير انتظار مفاوضة[٥٦٧] أو معاوضة[٥٦٨] منهم. ومن كان له عائلة فينبغي[٥٦٩] أن يكتسب لهم[٥٧٠] بقدر حاجتهم ويحسن معاشرتهم بالإحسان إليهم وصرف الأذى عنهم، ولا يهمل مراعاة أحوالهم وتفقد شؤونهم وأن يحضنهم[٥٧١] من غير عنف ويلين لهم من غير ضعف. ولا يهازل أمته ولا عبده[٥٧٢] فيسقط وقاره عندهم فيسوء انتفاعه[٥٧٣] بهم.

وهذه السيرة موجبة للتوادّ[٥٧٤] والتعاضد. وكم من جماعة لم يكن لهم أحوال ولا أقدار أقام أحوالهم ورفع أقدارهم اتفاقهم وتعاضدهم[٥٧٥]. وكم من جماعة كانت أقدارهم[٥٧٦] سامية وأحوالهم ظاهرة نامية، محق أحوالهم ووضع أقدارهم اختلافهم وتباعدهم، والتجربة[٥٧٧] قد حققت ذلك في الممالك وغيرها.

---

[٥٦٢] مواصلة: بمواصلة، ج ف ع.
[٥٦٣] عينهم: عنهم، آ م.
[٥٦٤] بحوائجهم: لحوائجهم، آ م.
[٥٦٥] جّهالهم: جاهلهم، ج ف ع.
[٥٦٦] عن: من، ج.
[٥٦٧] مفاوضة: مقايضة، م؛ مقارضة، ج ف.
[٥٦٨] معاوضة: معارضة، ج ف.
[٥٦٩] فينبغي: فيجب، ف ع.
[٥٧٠] لهم: بهم، م.
[٥٧١] يحضنهم: يخيفهم، ج ف ع.
[٥٧٢] ولا عبده: وعبده، آ م.
[٥٧٣] انتفاعه: -، م.
[٥٧٤] للتوادّ: للترادد،ج؛ للتوادد ف ع.
[٥٧٥] لم يكن ... تعاضدهم: -، ج ف ع.
[٥٧٦] أقدارهم: -، م.
[٥٧٧] والتجربة: وبتجربة، م.

الفصل الثاني[٥٧٨]
في السيرة التي يجب أن يكون عليها الملك والوالي في ذات نفسه لينتفع بها في أحوال سياسته

ويجب على من استرعاه الله خلقه وجعله الوسيط بينه وبين عباده أن يبدأ أولاً بسياسة نفسه وسياسة منزله على القانون الحكمي الذي قد[٥٧٩] ذكرت أصوله وجملة من فروعه، ثم يقصد بعد ذلك سياسة رعيته. فإن من طلب[٥٨٠] طاعة غيره وطاعة نفسه عليه ممتنعة فقد طمع في غير مطمع، فما ينبغي على الملك اعتماده أن يفرق بين متملقيه احتيالاً لما لديه وبين من يخلص له النصيحة ولو بإبداء عيوبه، وأن يكون وقوراً في حركاته وسكناته طويل الصمت ومعتمداً للصدق في مقاله متجنباً للكذب في كل[٥٨١] كلامه غير مستشيط[٥٨٢] ولا متوعد في معصيته بأكثر من عقوبتها، لئلا يظلم إن لم يخلف أو لا يبقى موثوقاً إلى كلامه إن أخلف[٥٨٣]، وأن يتغضب لإظهار الهيبة من غير غضب، وأن يعاقب للأدب لا للغضب. وأن لا يستفزّه[٥٨٤] السرور فينسب إلى ضعف العزيمة ولين الهمة. وأن يكون صبوراً عند طروق الحوادث، كاتماً لسره لأن لا يهون[٥٨٥] عند رعيته، مكثراً من مشاورة العقلاء النصحاء. ثم يستعمل كل واحدة من هذه الخلال الأربع في موضعه[٥٨٦]، وهي الرحمة والقساوة والسماحة والإمساك.

ويقال: الناس على دين ملوكهم[٥٨٧]. فإذا كان الوالي[٥٨٨] عفيفاً في نفسه عفّت حاشيته أيضاً تشبهاً به وتقرباً[٥٨٩] إليه، فامتنعت عن[٥٩٠] كثير من الدنايا كقبح المكاسب وخبث المطالب وقبول الرشا وغير

---

[٥٧٨] الفصل الثاني: ب، ج ف ع.
[٥٧٩] قد: -، آ م.
[٥٨٠] طلب: يطلب، ج ع.
[٥٨١] كل: -، آ م.
[٥٨٢] المستشيط: المستشيظ،ف.
[٥٨٣] أخلف: أخلط، ج؛ خلف، آ م.
[٥٨٤] يستفزّه: يستقر، م.
[٥٨٥] لان لا يهون: لئلا يكون، آ؛ لئلا يكون يكون، م.
[٥٨٦] موضعه: موضعها، م.
[٥٨٧] ملوكهم: ملكهم، آ ف ع.
[٥٨٨] الوالي: الواسط، ج.
[٥٨٩] وتقربًا: يقررنا، م.
[٥٩٠] عن: من، ج ع.

ذلك. وينبغي أن ينافس[۵۹۱] الأكفاء في فضائلهم من غير أن يحسدهم عليها، ويتصفح في ليله ما فعله في نهاره، فإن الليل أجمع للفكر وأحضر للخاطر.

ويقتصد في كل أموره محترزاً[۵۹۲] عن الإفراط والتقصير، ويقتدي بأحسن ما يتصفحه من أفعال غيره، ولا يغفل عن الحذر والاحتراس وفعل الأحوط في كل أحواله. ولا يأمر بمعروف إلا بدأ بفعله، ولا ينهى عن منكر إلا بدأ[۵۹۳] بتركه. ولا يأنف من حق إن لزم أو حجة[۵۹۴] إن قامت، وأن لا يتفرغ[۵۹۵] للهوى[۵۹۶] فتتفرغ الرعية لإفساد ملكه، ويراقب[۵۹۷] وليه كمراقبة عدوه.

ولا ينبغي أن يهمل أمر الدين معولاً على قوته وكثرة أجناده، فإنهم إذا لم يعتقدوا وجوب طاعته كانوا أضرّ[۵۹۸] عليه من العدو، ولو سمعوا[۵۹۹] بنابح[۶۰۰] نبح[۶۰۱] عليه قوي طمعهم في احتياج أمواله من غير أن يأمن سطوتهم به. والدين أسّ والملك حارسه[۶۰۲]، وأصل ما تبتني عليه السياسة العادلة بعد حراسة الدين وتخير[۶۰۳] الأعوان أربعة[۶۰۴] أشياء، أحدها الرغبة الداعية إلى التآلف وحسن الطاعة، وثانيها الرهبة الحاسمة بخلاف ذوي العناد[۶۰۵] وسعي أهل الفساد، وثالثها الإنصاف والعدل الذي به يستقيم حال الرعية، وإذا رغب الملك عن العدل رغبت الرعية عن الطاعة، ورابعها الانتصاف الذي فيه إعزاز[۶۰۶] الملك وتوفير الأموال.

---

۵۹۱ ينافس: يناقش، آ م.
۵۹۲ محترزاً: متحرزاً، ف ع.
۵۹۳ بدأ: يبدؤ، ج.
۵۹۴ لزم أو حجة: لم أوجهه، ج ف ع.
۵۹۵ يتفرغ: يتضرع، ج.
۵۹۶ للهوى: للهو، ج ع.
۵۹۷ ويراقب: ومراقبة، آ م.
۵۹۸ أضّر: احر، آ م.
۵۹۹ سمعوا: سمع، ف.
۶۰۰ بنابح: بنابغ، ج ع.
۶۰۱ نبح: نبغ، ج ع.
۶۰۲ حارسه: حارس، آ م.
۶۰۳ وتخير:وبغير، آ م؛ بغير، ج.
۶۰۴ أربعة: أربع، آ م.
۶۰۵ العناد: الفساد، م.
۶۰۶ إعزاز: عز، م؛ أعز، آ.

الفصل الثالث[٦٠٧]
في استصلاح الأعوان وسياسة الرعية

ولا يستغني الملك عن الكفاة ولا الكفاة عن الأنصار[٦٠٨] ولا الأنصار[٦٠٩] عن المادّة ولا المادة عن العدل. والأعوان بمنزلة الأعضاء التي لا قوام للجسد إلا بها ولا يقدر على التصرف[٦١٠] إلا بصحتها واستقامتها، فيجب على الملك تقويم عوجهم وإصلاح فاسدهم وإبادة من لا يرجى صلاحه منهم، وينبغي أن يصرف كل واحد منهم[٦١١] فيما طبع له وجبل عليه، ولا يعطي أحدهم منزلة[٦١٢] لا يستحقها ولا ينقصه عن مرتبته التي يستوجبها، ولا يرفع السفلة[٦١٣] الأدناء، ومن لم ينهض بعبء[٦١٤] ما استكفي فليحذر توليته بشفاعة شفيع أو لرعاية حرمة. ولا يطمع في أخذ مال الرعية فإن أموال الرعية[٦١٥] كالبضاعة للملك إن قلّت وأخفيت فلم يتصرف فيها قل ربحه وإن كثرت وأظهرت[٦١٦] كثر[٦١٧].

ولا ينفق[٦١٨] من الوجوه الدينية[٦١٩] مزاحماً فيها للرعية والعوام، ولا من الوجوه المحظورة شرعاً ولا من غش الذهب والفضة، فضرر ذلك كله أكثر من نفعه. ويحتاج الملك إلى تفقد خمس طبقات الوزراء والقضاة وأمراء الأجناد وعمال الخراج، والأقربون إليه في خلوته[٦٢٠] لمطعمه ومشربه وملبسه وغير ذلك، ولا يكثر من الصرف والاستبدال، فإنه إن[٦٢١] اعتقد كل وال أن[٦٢٢] أيامه قصيرة عمل

---

٦٠٧ الفصل الثالث: ج، ج ف ع.
٦٠٨ الأنصار: الاتصال، آ م.
٦٠٩ الأنصار: الاتصال، آ م.
٦١٠ التصرف: -، م.
٦١١ منهم: -، آ م.
٦١٢ منزلة: مكرر في ع.
٦١٣ السفلة: -، م.
٦١٤ بعبء: بعبد، ج؛ بعبي، م.
٦١٥ فإن أموال الرعية: -، آ م.
٦١٦ وأظهرت: أظهرت، ج؛ وظهرت، م.
٦١٧ كثر: -، آ م.
٦١٨ ينفق: يترفق، آ ج ف.
٦١٩ الدينية: المدنية، آ م.
٦٢٠ خلوته: حلومه، م.
٦٢١ إن: إذا، ع.
٦٢٢ أن: -، آ م.

لمصلحة نفسه في يومه[623] ولم يلتفت إلى إصلاح غده[624]. ومتى أطمع الملك نفسه في أن يأخذ من عماله اليسير أطمعهم في أن يأخذوا منه الكثير. وقد قيل: من خاف شرك أفسد أمرك، بل يجب أن يكثر التطلع عليهم، فإن ظهر له أنهم خانوه طالبهم مطالبة منصف ثم كان من وراء تأديبهم بما تقتضيه المصلحة في ردع غيرهم. ولا يكلفهم فعل ما ليس في وسعهم[625]. ويجب أن لا يذهب عنه صغير ولا كبير من أخبار رعيته وأحوال أعوانه، من دنت داره[626] منهم ومن بعدت، بمداومة الاستبحاث[627] وبثّ أصحاب الأخبار الصادقين الخالين من أغراض أنفسهم فيما يخبرون به.

وكثيراً ما أدخلت السعاية الشبهة حتى تصور الأمين بصورة الخائن والمحسن بصورة المسيء، فيستضر من سعى إليه أكثر من[628] استضرار من سعى عليه[629]. وإذا علم الأعوان أنه لا يخفى على ملك شيء من أفعالهم أقلع الخائن عن خيانته وازداد الناصح نصحاً في ولايته. وينبغي أن يقيم[630] رعيته مقام[631] عياله[632] في ارتياد مرادهم وصلاح معاشهم وصلة فقيرهم[633] ومراعاة خلة كريمهم، ويهتّم كل الاهتمام بأمن سبلهم وتهذيب طرقهم من أهل[634] الدعارة[635] والمفسدين، فإن ذلك يكثر جلبهم ويخصب بلادهم وعقبى ذلك فيه نفع[636] عظيم للمملكة. وأن يساوي بينهم وبين نفسه في الحق لهم وعليهم، ولا يقدم في أخذ الحق شريفاً على مشروف، ولا قوياً على ضعيف، ولا خاصياً على عامي، ولا مسلماً[637] على ذمي، بل يجب أن يجعل[638] للمستضعف فضل عناية منه. وإذا رأى العامة متعصبة[639] على طائفة قاصدة لأذاهم بسبب

---

[623] في يومه: -، ج ف ع.

[624] غده: غيره، ج.

[625] وسعهم: مقدورهم، م.

[626] داره: دان، ج.

[627] الاستبحاث: الاستسهب، ج؛ الاستصحاب، ف ع.

[628] أكثر من: -، آ م.

[629] عليه: إليه، ج.

[630] يقيم: تنعم، آ م.

[631] مقام: -، آ؛ كلمة غير مقروءة في م.

[632] عياله: -، ج؛ وعياله، م.

[633] فقيرهم: فقرهم، آ م.

[634] أهل: أجل، آ م.

[635] الدعارة: الدعاة، آ م؛ الذعارة، ع.

[636] نفع: وقع، آ م.

[637] مسلمًا: ملياً، آ م.

[638] يجعل: -، م.

[639] متعصبة: متغضبة، ج ع.

مذهب أو دين[٦٤٠] أو انحياز إلى شخص أو فئة[٦٤١] فليمل في جانب الطائفة الضعيفة، ولا يمكّن القوية من الاستيلاء عليها ولا من أذاها بوجه، وقطع أطماع العامة[٦٤٢] من التسلط واجب، ومتى لم يجسم[٦٤٣] المادة فيه فربما أدى ذلك إلى ضرر في الملك عظيم، ولأن الضعيف إذا لم ير من العامة مشفقاً ولم يكن الوالي له ناصراً فيلتجيء بكليته إلى الدعاء إلى الله تعالى بكل نيته غير ملتفت إلى ما[٦٤٤] سواه، فيجيبه الذي يجيب المضطر إذا دعاه[٦٤٥] كما هو في القضاء السابق فينتقم له ممن آذاه وممن خذله[٦٤٦]، لا سيما إذا كان المظلوم معاهداً لا محابيً[٦٤٧]. ولهذا قال[٦٤٨] أهل التجربة: إن أذى أهل الذمة يزيل الملك ويزيل النعمة، وليس هذا مخصوصاً بهم، بل بكل مظلوم لا ناصر له.

ولا يمكّن أحداً من الرعية[٦٤٩] أن ينتصف لنفسه ولو بالحق، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الجور وأخذ ما لا يستحق[٦٥٠]، بل يجب أن ينصفهم وينتصف لهم، ويجب أن يمنعهم من الربا والقمار ومن كل اكتساب لا يحصل فيه معاوضة الانتفاع من الجانبين، ففي إباحة ذلك لهم ضرر عظيم في فائدة الاجتماع والتعاضد المدني. وخير الملوك من أمنه البريء وعافه[٦٥١] السقيم، وشّر الملوك من أمنه السقيم وعافه[٦٥٢] البريء، وأن[٦٥٣] يصاحب أهل العلم والخير والعقل، فإن الإنسان[٦٥٤] موسوم بسيما من قارن ومنسوب إليه أفاعيل من صاحب، وليحذر من مصاحبة المنافقين والمتسمين بالعلم أو بالتنسك الذين لا يقصد بهما وجه الله العظيم.

---

٦٤٠ دين: نية، م.
٦٤١ فئة: دينه، م.
٦٤٢ العامة: الطاقة، آ ج م.
٦٤٣ عليها ... يجسم: -، أ م.
٦٤٤ ما: من، ج ع.
٦٤٥ دعاه: دكاه، آ.
٦٤٦ خذله: خذله، آ ج ف.
٦٤٧ محابِيً: مخائناً، آ ج ف ع.
٦٤٨ قال: -، م.
٦٤٩ الرعية: + إلى، ع.
٦٥٠ يستحق: يستحقه، م.
٦٥١ وعافه: وخافه، ج ع.
٦٥٢ وعافه: وخافه، ج ع.
٦٥٣ وأن: ومن، م.
٦٥٤ فإن الإنسان: والإنسان، آ م؛ فالإنسان، ع.

ويكافيء المحسن بإحسانه ليألف الناس الإحسان رغبة في إحسانه[٦٥٥]، ومن لم يره من المخطئين للعفو أهلاً[٦٥٦] ورآه للعقوبة مستوجباً فليعاقبه تأديباً له أو للمصلحة العامة، لا غضباً عليه وتشفياً به. وليحافظ[٦٥٧] على الوفاء بالعهد ولا يخون من خانه فقد جرب أن عقوبة الغادر معجلة، وليحذر من دعاء المظلوم ولو كان كافراً، ولا يتهاون بصغار[٦٥٨] الأمور فربما أدت إلى كبارها[٦٥٩]. وليعلم أن العقل وحسن التدبير أنفع من كثرة الجند[٦٦٠] والمال، ولهذا كان الإنسان متسلطاً على كثير من الحيوان الذي هو أشدّ منه قوة وبطشاً وجرأة.

الفصل الرابع[٦٦١]
في فائدة العدل والشفقة ووجه وجوبهما[٦٦٢] وبيان الحكمة فيهما[٦٦٣]

والعدل من سنة الله في خلقه وبه قامت السموات والأرض، يعرف ذلك من اطلع على أسرار الخليقة ومن تأمل خلق الإنسان في أعضائه وأرواحه وأخلاطه وقواه[٦٦٤] الحساسة والطبيعية والحيوانية وكيفياته المتضادة[٦٦٥] وما فيها من المعاضدة[٦٦٦] وحسن النظام وانتفاع[٦٦٧] الرئيس منها بالمرؤوس[٦٦٨] والمرؤوس[٦٦٩] بالرئيس، يرى من العدل ما يبهره[٦٧٠] عجائبه. ويتحقق ذلك من علوم الأطباء وإن كان لا سبيل لهم إلى

---

٦٥٥ رغبة في إحسانه: رغبته، آ م.
٦٥٦ للعفو أهلًا: أهلًا للعفو، ج ف ع.
٦٥٧ وليحافظ: ليحافظ، ف ع.
٦٥٨ بصغار: بصغائر، ف ع.
٦٥٩ كبارها: كبائرها، ج ف م ع.
٦٦٠ الجند: الجد، آ م.
٦٦١ الفصل الرابع: د، ج ف ع.
٦٦٢ وجوبهما: وجوبها، آ م.
٦٦٣ فيهما: فيها، آ؛ منها، م.
٦٦٤ وقواه: وقوة، آ م.
٦٦٥ وكيفياتها المتضادة: وكيفيته المضادة، ج.
٦٦٦ المعاضدة: المعاحذة، م.
٦٦٧ وانتفاع: وارفاع، آ؛ وارتفاع، ج م.
٦٦٨ منها بالمرؤوس: فيها المرؤوس، آ م.
٦٦٩ والمرؤوس: -، آ م.
٦٧٠ يبهره: سره، آ م.

الإحاطة بجميعه، وكذلك خلق غير الإنسان كأنواع الحيوان والنبات والمعادن وأصنافها وأشخاصها، وكذلك العناصر وسائر ما[٦٧١] في السماوات والأرض. وقد شبّه العالم بإنسان كبير والإنسان بعالم صغير. وقد بيّن كيفية ما في ذلك من العدل في الكتب المبسوطة. والجور إذا وقع في العالم فهو كالمرض للشخص الواحد أو كأيام الوباء العام، وكما اقتضت الحكمة الربانية[٦٧٢] والعناية الإلهية والرحمة الشاملة أن تكون الصحة أكثر من المرض، فلذلك[٦٧٣] أوجبت على رعاة[٦٧٤] الأمة اعتماد العدل وترك الجور ليكون العدل هو الغالب على الجور، فلذلك كان الجائر مضاداً لله في حكمه كاذباً عليه في خبره[٦٧٥] مغيراً[٦٧٦] لشريعته مخالفاً له في خليقته[٦٧٧]، فجدير لمن[٦٧٨] اقتضت رحمته تغليب العدل على الجور أن لا يطيل أمد[٦٧٩] رعايته[٦٨٠]، ولهذا حكم أرباب التجارب بأن الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم، وما ذلك إلا بالعناية[٦٨١] من الحكيم[٦٨٢] العادل على الوجه الذي بينته[٦٨٣] لا غير.

وقد روي أن الخلق كلهم عيال الله، وأن أحبّ الخلق إلى الله أحوطهم لعياله. وفي التورية ما معناه: واختر[٦٨٤] لصاحبك ما تختاره لنفسك. وتحتوي هذه الكلمة على أكثر مكارم الأخلاق ومصالح السياسات. ويجب أن لا تقتصر شفقتك على نوع البشر خاصة، بل وعلى كل ذي روح حساس، فإن عناية البارئ كما اتصلت بك فهي متصلة به، وما أباحته[٦٨٥] الشريعة من استخدام بعض الحيوانات وقتل بعضها إما للتغذية[٦٨٦] أو لدفع الأذى فيجب أن يستعمل الشفقة عليها في جميعه،

---

[٦٧١] ما: من، م.
[٦٧٢] الربانية: -، م.
[٦٧٣] فلذلك: لذلك، آ م.
[٦٧٤] رعاة: دعاة، آ ف م.
[٦٧٥] خبره: -، م.
[٦٧٦] مغيراً: مغير، آ ج؛ مصير، م.
[٦٧٧] خليقته: خلقه، آ م.
[٦٧٨] لمن: بمن، م ع.
[٦٧٩] أمد: أيد، ج ع.
[٦٨٠] رعايته: رعاته، ج.
[٦٨١] بالعناية: للعناية، آ ج ف ع.
[٦٨٢] الحكيم: الحليم، آ م.
[٦٨٣] بينته: يبنيه، م.
[٦٨٤] واختر: اختر، ج ع.
[٦٨٥] وما أباحته: وإباحته، آ ف م.
[٦٨٦] للتغذية: لتغذية، ف ع.

فيستخدم أرفق استخدام ويقتل أسهل قتل، ولعل لها فيما أبيح منها من الأعواض[٦٨٧] والمصالح ما لا[٦٨٨] تحيط به علمًا. ولا تستبعدن ذلك بعد مشاهدتك ما فيخلق[٦٨٩] أقلّ بعوضة من الحيوان من الحكم العجيبة والإلهامات الغريبة، ولا تلتفت[٦٩٠] إلى حكم من جزم بأن لا نفس[٦٩١] مجردة لها، فليس في العلوم الحكمية ما يدل على ذلك، بل فيها وفي الأقاويل المأخوذة من مشكاة النبوة ما يوجب خلاف ذلك أو يرجحه. وإذا[٦٩٢] وجدت في كلام بعضهم أن لا نفس مجردة لها فافهم منه أنه لم تثبت لها عنده تلك النفس، لا أنه ثبت[٦٩٣] أن ليست لها، وبين المفهومين فرق عظيم.

وقد جرت عادة المتقدمين بذلك كما في قولهم أن آخر[٦٩٤] الأفلاك هو التاسع مع تجويزهم الوفاء من الأفلاك، وإنما أرادوا أنه لم يثبت عندهم فلك عاشر، لا أنه يثبت عندهم عدمه[٦٩٥] في نفس الأمر. وكثير من أقاويلهم تجري على هذا الأسلوب، فلا تستنكر أن نفوس الحيوانات العجم لا تعدم وأن لها أعواضاً بعد الموت.

الفصل الخامس[٦٩٦]
في آداب الولاة الذين من قبل وال آخر وفي ما به يختم الكتاب

وإذا كان متولي الرعية[٦٩٧] معيَّناً[٦٩٨] من قبل سلطان مستقل، أو من قبل متول آخر أعلى مرتبة منه، فيجب عليه النصيحة له وكتمان سرّه، وأن لا يطلب ما عنده بمسألة، ولكن بالإحسان في الخدمة والمعاشرة، وأن لا يعتدّ ويتبجح بكفايته البالغة، وأن لا يظهر عيوب مخدومه ولا يقارب

---

[٦٨٧] الأعواض: الأعراض، آ ف م.
[٦٨٨] لا: -، آ م.
[٦٨٩] في خلق: خلق في، ج ع.
[٦٩٠] تلتفت: تليف، آ.
[٦٩١] بأن لا نفس: بأنفس، م؛ الأنفس، آ.
[٦٩٢] وإذا: فإذا، آ م.
[٦٩٣] ثبت: يثبت، م.
[٦٩٤] آخر: أواخر، آ.
[٦٩٥] عدمه: كلمة غير مقروءة في آ م.
[٦٩٦] الفصل الخامس: ه، ج ف ع.
[٦٩٧] الرعية: + أو غيرهم، آ ع.
[٦٩٨] معيَّناً: معين، ج م؛ -، ع.

من أبعده ولا يباعد من قرّبه، وأن لا يعادي الأمر الأغلب لا ظاهراً ولا باطناً، وأن يتجنب مواقع الظنة[٦٩٩] وحدوث الغيبة[٧٠٠]، وأن لا يمدح أو يذم من لم ينل أخباره على حقائقها. وينبغي أن يودع[٧٠١] قلوب الرعية شدة المحبة له[٧٠٢] وإذا أتى[٧٠٣] بصواب رأي أو بأمر مستحسن فلا يجتهد في تقبيحه وتغيير رأي الملك المستقل أو غيره فيما رضيه[٧٠٤] منه حذراً من تقدمه عند الملك ومن يجري مجراه بما سبقه إليه أو فاق[٧٠٥] فيه عليه.

وهذه جمليات لها تفاصيل طويلة والاعتماد على جودة الحدس[٧٠٦] وحسن القريحة[٧٠٧]، فمع فقدهما لا ينفع شيء مما قيل، ومع وجودهما يسهل[٧٠٨] تفريع ما قلت وتفصيله إن أعانت العناية الربانية عليه. وجملة الأمر أن غاية الكمال في ما يكون عليه الإنسان في ذات نفسه وفي مشاركته[٧٠٩] مع من سواه هو التشبه بالله تعالى بحسب الممكن، وتحت[٧١٠] هذا أسرار[٧١١] عظيمة لا يحتمل هذا المختصر شرحها، وقد أشير[٧١٢] في التوراة أيضاً إلى هذا المعنى، وأشار إليه أكابر الحكماء المتألهين[٧١٣].

فهذا ما رأيت أن أذكره من الفوائد على حكم ما اقتضته[٧١٤] الحال الحاضرة وأكثره يلتقط من كلام من تقدم، إنما الأقلّ النزر[٧١٥] هو الذي أدركته بفكري أو سنح لخاطري[٧١٦]، وفيه مباحث غريبة كثيرة النفع، ولولا ضعف بخاري في البصر يمنع من كثرة الكتابة وطول المطالعة وموانع أخرى

---

٦٩٩ الظنة: المظنة، ج ع.
٧٠٠ الغيبة: الريبة، ج ف ع.
٧٠١ يودع: يتودع، ف ع.
٧٠٢ المحبة له: للحنة، م؛ المحبة، آ.
٧٠٣ أتى: + أحد، ع.
٧٠٤ فيما رضيه: رصيفة، م؛ رصيفته، آ.
٧٠٥ فاق: فارق، ج ف ع.
٧٠٦ الحدس: الحسن، آ م.
٧٠٧ القريحة: القريح، م.
٧٠٨ يسهل: -، ج ف ع.
٧٠٩ وفي مشاركته: ومشاركته، آ م.
٧١٠ وتحت: وبحث، آ ف م.
٧١١ أسرار:+ وأغوار، ف ع.
٧١٢ أشير: اشر، ج م.
٧١٣ الحكماء المتألهين: العلماء والمتألهين، ج ع؛ العلماء المتأهلين، ف.
٧١٤ اقتضته: اصفته (؟)، ج.
٧١٥ النزر: + منه، ع.
٧١٦ لخاطري: خاطري، آ م.

لبسطت الكلام بزيادة مسائل وبراهين دقيقة ذكرتها في غير هذه الرسالة، إنما الغرض من هذه ذكر مهمات العقائد والأعمال لا غير، وفي كتب[٧١٧] من تقدم كفاية وأنا معترف بالتقصير وقلّة البضاعة من العلم، وأسأل الله تعالى العفو والعافية، وأن يوفقنا جميعاً لإصلاح[٧١٨] العلم والعمل، ويعصمنا من الزيغ والزلل، وأن يجعلنا لسبله من المنتهجين، وبرضائه في دار الأبد من المبتهجين، إنه لطيف كريم رؤوف رحيم[٧١٩].

والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين. وأختم بالخير[٧٢٠].

في آخر م:

قد أمر باستنساخ هذه النسخة الشريفة مقرّب ظلّ السلطان المستشار والمؤتمن حاجي محمد شريف خان مستشار لشكر، وتمت في يوم الأحد في إحدى وعشرين شهر محرم الحرام سنة أربع وثمانين ومأتين بعد الألف بيد الأقل تراب أقدام الفقراء محمد بن حسين (؟) الحاج حاجي ناد علي في أرض الأقدس.

في آخر ج:

وقد تم تسويده في شهر صفر سنة ستين وألف من الهجرة المقدسة والحمد لله وحده.

---

٧١٧ كتب: -، م.

٧١٨ لإصلاح: لصالح، ج ع.

٧١٩ رؤوف رحيم: -، آ م.

٧٢٠ وصلاته ... بالخير: -، م؛ واختم بالخير: -، ج ع؛ هو الذي أدركته بفكري ... وأختم بالخير: -، ف.

متن دوم: إثبات المبدء و صفاته و العمل المقرِّب إلی الله

تصحیح رسالهٔ حاضر براساس یگانه نسخهٔ خطّی شناخته شده از این متن صورت گرفته که در مجموعهٔ نسخ خطّی [مرحوم آیة الله] محمّد علی روضاتی در اصفهان به‌دست آمد. این نسخه براساس میکروفیلم موجود از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (میکروفیلم شمارهٔ ۲۷۱۲) در اختیار ما قرار گرفت. دست‌نوشت یادشده تا حدودی مخدوش است؛ امّا از طریق مقایسهٔ آن با کلمات وجیزة مشتملة علی نکت لطیفة فی العلم و العمل (= متن اوّل) ابن کَمّونه، که رسالهٔ حاضر تحریری خلاصه‌تر از آن است، انجام اصلاحاتی برروی آن میسّر گردید.

رسالة شريفة في إثبات المبدأ[١] وصفاته والعمل المقرب إليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن [بن] هبة الله بن كمونة عفا[٢] الله عنه في دنياه وأخراه:

كمال نفس الإنسان هو إما من جهة قوتها النظرية بالعلم أو من جهة قوتها العملية بالعمل[٣]، وكل العلوم والأعمال على اختلافها وكثرة تشعبها ترجع إلى كمال هاتين القوتين. والقوة البشرية عاجزة عن الإحاطة بجميع ذلك، بل عن استقصاء فن واحد منه، فكيف جميعه؟ إنما يجب على الراغب في الكمال أن يحصل منه أبهى ما يمكنه تحصيله مما هو الأهم منه والأولى بتجريد العناية له.

ولا شك أن أصل العلوم هو معرفة الحق الأول ووحدانيته وما له من صفة الجلال والإكرام. وأفضل الأعمال ما كان مقرباً إليه ومزلفاً لديه، وهذا أيضاً بحر واسع طالما انكسرت سفينة الأفكار في تلاطم أمواجه، وجنابه قدسي وقل من اهتدى إلى طرقه وأنهاجه. فمن لم يتمكن من التغلغل في بحار تلك الحقائق والتوغل في تلك السبل والمضائق فلا أقل من أن يعتمد على أن ينظر بعين الاعتبار إلى هذا العالم[٤] وما فيه من إتقان الصنعة وحسن النظام، وما يشتمل عليه من التأليف اللطيف والترتيب العجيب والإحكام البالغ، وما في بدن الإنسان وغيره من الحيوان من الحكمة العظيمة في

---

١ المبدأ: المبدیء، الأصل.

٢ عفا: عفی، الأصل.

٣ بالعمل: بالعلم، الأصل.

٤ العالم: العلم، الأصل.

أعضائه ومنافعها وارتباط النفس بها وآثار قواها[٥] فيها. فإنه إذا اعتبر بذلك فلا بد وأن يؤمن إيماناً تاماً بأن لهذا العالم مدبراً موجوداً حكيماً قادراً مريداً للأصلح والأفضل. وهذا المدبر إن استغنى عن الموجد فهو الإله جلّ جلاله، وإن احتاج إلى الموجد فلا بد من الانتهاء إلى الموجد المحيط علمه الكاملة قدرته البالغة حكمته، فإن موجد الأثر المحكَم لا بد وأن يكون أبلغ إحكاماً من الأثر الصادر عنه، فله الكمال الأعلى. وهو الجواد بالحقيقة، واسم الجواد على غيره مجاز، لأنه أفاد الخير والأنعام من غير غرض وفائدة ترجع إليه. وهو الغني التام لكونه غير متعلق بشيء خارج عنه، لا في ذاته ولا في صفاته، وكل ما عداه فقير إليه. وهو الملك الحق، لأن ذات كل شيء هي له لأنها[٦] منه أو مما منه وجوده وكماله، ولا يستغني عنه شيء في شيء، وكل شيء بالقياس إلى ذاته باطل وبه حق. ولا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته، إذ الفاعل بالقصد والإرادة لا بد وأن يعلم ما خلق. ونحن فلا نفهم شيئاً من نعوته إلا بالمقايسة إلى ما نفهمه من أنفسنا، لكن ما نفهمه في حقه هو من الكمال والزيادة إلى حد لا سبيل لنا إلى تصوره لأن مثل تلك الزيادة لا توجد[٧] في حقنا، بل هي زيادة لا تتناهي. فهكذا ينبغي أن يعلم حال علمه وقدرته وغيرهما، وكل نعت فيه لا نظير له فينا فلا [سبيل] لنا إلى فهمه. وما ذكر من نعوت جلاله إنما هو بقدر ما في وسعنا أن نعلمه لا بقدر ما يستحقه لذاته. ولا تساوي حقيقته المقدسة حقيقة شيء من مخلوقاته، وإلا لكان[٨] المخلوق بكونه مخلوقاً أولى من كونه خالقاً، ولا[٩] ندّ له. وإذ هو عالم فليس بمركب لأن العلم بالجزء متقدم على العلم بالكل تقدماً بالذات. فمن يعلم ذاته يعلم جزءه أولاً. وكل من علم شيئاً فهو عالم بأنه عالم به، وذلك يتضمن علمه بذاته، فيكون قد علم ذاته قبل علمه بجزئه الذي هو معلوم قبل ذاته، وذلك محال.

وإذ ليس بمركب فليس بجسم. وإذ ليس بجسم فليس بمتحيز، لأن كل متحيز ليس جسماً فهو لا يتجزأ، وخالق الكل يتعالى عن ذلك. وإذ لا ندّ له ولا هو مركب فلا صاحبة له ولا ولد، وإلا لانفصل منه ما يصير مساوياً له في النوع أو الجنس. ولا يحلّ في غيره إذ الحلول لا يتصور إلا إذا كان تعين الحال بتوسط المحل. وإذ لا يحلّ في شيء فلا ضد له[١٠] يجامعه في محله، وأيضاً لا ضد له بمعنى أنه يساويه في القوة ما يمانعه. ولا يتعلق ببدن كالنفس فإن قدرته أوسع وأعم من أن

---

[٥] قواها: قويها، الأصل.
[٦] لأنها: لأن، الأصل.
[٧] توجد: يوجد، الأصل.
[٨] لكان: لم يكن، الأصل.
[٩] ولا: فلا، الأصل.
[١٠] له: + لا، الأصل.

تتخصص[١١] ببدن يصدر عنه. ولا يجوز أن ينعدم، وإلا لم يكن وجوده من ذاته فافتقر إلى موجد، وحينئذ يكون ذلك الموجد هو الإله لا هو.

وأيضاً، هو وحداني لا شرط له في ذاته ولا مضاد، وما سواه فتابع له فلا يتصور له مبطل، بل هو الأول والآخر. ويعلم من ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض أن صانعه واحد لا غير، إذ لو كان له صانعان لتميز صنع كل واحد عن صنع غيره، فكان ينقطع الارتباط والتعاون فيختل النظام، وكان الذهن السليم يستغني بها عن غيره من الأدلة. ويدلنا على هذا التعاون افتقار أعراضه إلى جواهره باعتبار وافتقار جواهره إلى أعراضه باعتبار آخر، وكذا متحيزاته ومجرداته وعنصرياته وفلكياته وحيوانه ونباته ومركباته محتاجة إلى بسائطه، وبسائطه محتاجة بعضها إلى بعض في تكوّن المركبات منها، وأنواع الحيوانات وأشخاصها محتاج بعضها إلى بعض، وكذا أعضاء الشخص الواحد منها. ولا سبيل لنا إلى استقصاء جميع وجوه الارتباط، فالعالم كشخص واحد مركب من نفس ذات قوى كثيرة ومن بدن مؤلف من أعضاء متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وأفعال مختلفة وغير مختلفة، يستغني[١٢] بعضها ببعض وينتفع بعضها ببعض انتفاعاً، بعضه محسوس وبعضه معقول. فلو استبدّ أحد الصانعين بتدبيره فهو الإله لا غيره، وإن اجتمعا وكان كل واحد منهما كافياً في التأثير والتدبير في العالم لاستغنى العالم بكل واحد[١٣] منهما عن كل واحد منهما، فتعطلا عن التأثير معاً على تقدير تأثيرهما معاً، واختصاص الواحد بالتأثير في البعض والآخر بالتأثير في البعض الآخر متعذر فيما نحن فيه لأن الذي يفعل شيئاً فيتبع وجوده وجود آخر أو ينتفع الآخر فلا محالة له تأثير في شيئين، فلا يكون الثاني مستبدّاً بالبعض الذي فرض استبداده به، وكون أحدهما يفعل في زمان والآخر في زمان آخر ظاهر الاستحالة عند تأمل ذوي العقول السليمة، وكيف فرض الحال فهو عند التأمل يؤدي إلى محال. وإن أمكن عالم آخر فوجوده[١٤] يقتضي إيجاده، فإله العالم لا شريك له ولا ظهير، ولا معلّ ولا مشير، سبحانه وتعالى عن توهمات المشبهين والمشركين.

فهذه نكت نافعة في معرفة الله جلّ جلاله وما يجب له وينتفي عنه، ما أسعد من يتحققها وأهدى من يسترشد بها. ومن تحقق ما بين وأوضح من عناية البارئ بمخلوقاته ورحمته لهم علم أن العناية

---

[١١] تتخصص: يتخصص، الأصل.
[١٢] يستغني: يستبقي، الأصل.
[١٣] واحد: واحدة، الأصل.
[١٤] فوجوده: فجوده، الأصل.

في[15] خلق الإنسان ليس أمراً زائلًا لأنه كلما كان أجلى كان خوف زواله أقر، فكيف يصلح عناية[16] مثل هذا الحكيم في أقل بعوضة من الحيوان، فكيف في خلق الإنسان الذي يظهر في خلقه من آثار العناية به ما يقتصر منه آخر العجب؟ فلا بد له من نفس لا تعدم هي غير هذه[17] البنية الفانية، بل البنية إنما أحكمت لتكون آلة لها في الاستكمال، وغايتها هو النعيم الدائم. وقد علمت أن كل ما يدرك ذاته فهو غير مركب، فالنفس غير مركبة.

وإذا تأملت الملكات التي لا تتجزأ[18] بالتجزئة الاتصالية كملكة الفطنة[19] والعلم والشجاعة والجبن والتهور وغيرها مما يقبل الشدة والضعف ولا يقبل الانقسام الاتصالي تحقق لك أن محل هذه هو النفس لا يكون جسماً ولا شيئاً حالاً في الجسم حلول السريان فيه، إذ كل ما محله كذا فهو قابل للانقسام[20] ويجب قبول محله [له]. ولا يجوز أن تكون النفس حالة في غيرها، وإلا لكان وجودها هو وجودها لغيرها ولا تستقلّ بفعل من الأفعال، بل ينسب الفعل إلى محلها بها كما ينسب الفعل إلى محل القدرة والإرادة بهما لا إليهما، فيقال: فعل بالإرادة، ولا يقال: الإرادة فعلت بمحلها. وهذا أمر واضح عند عقول أهل الحقائق. فالنفس جوهر بسيط، وإذا استقرت بسائط الجواهر في العالم تجدها قابلة للعدم، بل المتقدم هو التأليف والتركيب. وربما اكتفى ذو الفطانة بهذا في أن النفس لا تقبل العدم باستعداد يحصل لها[21] للحكم الكلي من اعتبار حال الجزئيات كما في التجربة. وتعلق النفس بالبدن إنما هو تعلق تدبر وتصرف واستكمال، لا تعلق حلول. وكما أن فساد عضو واحد لا يقتضي عدم النفس كذلك فساد سائر الأعضاء، وليس الموت لازماً به جملة الأعضاء، وفقد الآلة لا يقتضي فقد مستعملها. واعتبر كيف بدنك دائماً في التحلل والتبدل وكيف تعلم أنك أنت الذي كنت منذ ثلاثين سنة مثلاً، وهذه تنبيهات عساها تكون مقنعة لكل ذي لب، فالقدر المورد إلى ههنا قد حصل منه الإيمان بحال المبدأ[22] والمعاد على سبيل الإجمال من غير تعمق في البراهين الدقيقة والتقريرات العميقة والمقدمات المتشعبة والمسالك المستصعبة.

---

[15] في: من.
[16] عناية: غاية، الأصل.
[17] هذه: هذا، الأصل.
[18] تتجزأ: تتجزى، الأصل.
[19] الفطنة: العطية، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
[20] للانقسام: الانقسام، الأصل.
[21] لها: له، الأصل.
[22] المبدأ: المبدء، الأصل.

فمن أراد ذلك فلا بد له من تحصيل هذه المطالب وما ينضاف إليها من التبيين والاشتغال بما في الكتب المطولة إن ساعدته الفطانة والتوفيق، فهذا ما يتعلق بالعلم الأعلى.

وأما العلم المقرب إلى الحضرة القدسية المقتضي للسعادة الأبدية فمن لم يقدر منه على ما يرتقي إلى المقامات الموصلة إلى علم المكاشفات والأسرار العزيزة، ولم يتمكن أيضاً من استقصاء ما دون ذلك فينبغي أن لا يخل بشيء مما أذكره في هذه اللمعة، وهو أن يشتغل بوظائف العبادات الواجبة، فإنها جارية مجرى رأس المال الذي به أصل التجارة، ويستكثر من النوافل ما أمكنه، فهي الربح الذي به الفوز بالدرجات. وما فضل من أوقاته فالأولى أن يصرفه في العلم الذي يزيد في بصيرته بعيوب نفسه وفي معرفته بعبادة ربه، ويقلل من الرغبة في الدنيا ويزيد في الرغبة في الآخرة، لا ما ألّب الناس عليه وسموه علماً. فإن لم يقدر على العلم فليشتغل بنفع الناس أو بالاكتساب على عياله.

واعلم أن روح العبادة الإخلاص وحضور القلب. وقد يرتفع من أحوال الجوارح أنوار إلى القلب، كما ينحدر من معارف القلب آثار إلى الجوارح، وترك المناهي أشد على الإنسان من فعل الطاعات. وإنما تعصي بجوارحك التي هي نعمة من الله تعالى عليك، فاحذر أن تستعين بنعمته على عصيانه، فلا تنظر بعينك إلى محرّم ولا إلى شيء من مخلوقات الله بعين الاحتقار. ولا تصغ بأذنك [إلى] الغيبة والفحش أو الخوض في الباطل وذكر مساوئ الناس، واحفظ لسانك من الكذب ولو هزلاً. وإذا أردت أن تعرف قبحه فانظر إلى استحقارك لصاحبه، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك، ولا تخلف الوعد وحافظ على الوفاء بالعهد. ولا تذكر إنساناً بما يكرهه لو سمعه لا تصريحاً ولا تعريضاً، واطرح[٢٣] المراء[٢٤] والجدال والمناقشة في الكلام، ولا تزك نفسك ولا تمدحها فذلك نقص[٢٥] من قدرك[٢٦] [عند] الناس .ولا تلعن شيئاً مما خلق الله تعالى إنسانًا أو غيره، ولا تدخل بين العباد وبين [الله]، فلا إثم في ترك لعن إبليس فكيف غيره؟ ولا تدع على أحد وإن ظلمك ووكّل[٢٧] أمره على الله. واترك[٢٨] السخرية والاستهزاء وكثرة المزاح والبطن فاحفظها من تناول الحرام والشبهة. واحرص على طلب الحلال واقتصر على دون الشبع فإن الشبع يثقل الأعضاء وينصر جنود

---

٢٣ واطرح: واصطرح، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
٢٤ المراء: المرء، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
٢٥ نقص: يفيض، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
٢٦ قدرك: مددك، الأصل.
٢٧ ووكّل: وكل، الأصل.
٢٨ واترك: وترك، الأصل.

الشيطان. واحفظ فرجك من كل ما حرّم الله واستعن على ذلك بترك الشبع[۲۹] والنظر والفكر في المحرم. واحفظ يديك من أن تؤذي بهما أحداً ورجليك من أن تسعى بهما إلى الحرام أو تمشي بهما إلى ظالم، فهذا ما ينبغي أن يحفظ به الجوارح الظاهرة.

وأما رذائل القلب الباطنة فكثيرة وعلاجها غامض[۳۰]، فمنها قوة الغضب وهو جنون غير مستقر، فينبغي أن ينكسر[۳۱] باعتياد الحلم مع التعرض للمغضبات وما فيه من الرذيلة وما في كظم الغيظ من الثواب والفضيلة، وسببه الأعظم الكبر[۳۲] فبانكساره ينكسر. وحقيقة الكبر أن يرى الإنسان نفسه فوق غيره وهو منازعة لله تعالى في خصوص صفته، وعلاجه أن يعرف الإنسان حقارته بالقياس إلى سكان العالم الأعلى في العلم والعبادة أو القدرة وأنه من نطفة قذرة، وأن كل ما له من مال وجمال وأتباع فهي أمور خارجة عن ذاته ولا تبقى له، وأنه جاهل بوقت زوالها وبأكثر أحواله، وأنه عاجز عن أحقر شيء. والعُجب جهل محض وهو سبب الكبر. فيجب على[۳۳] الإنسان إذا استعظم شيئاً أن يتفكر أن زواله مخوف على القرب ويعجب من إعطاءه ذلك من غير استحقاق لا من نفسه[۳٤]. وأن يقول لنفسه: كما أعطاني هذا بغير سبب فيوشك أن يسلبه بغير سبب.

ومن الرذائل الحسد، وهو يضرّ الحاسد ولا يضرّ المحسود، وهو حبّ زوال نعمة الله تعالى عن عباده. والعلم بذلك كاف للعاقل في إزالته. والخلق كلهم عباد له، فيجب محبتهم لأنهم عباد المحبوب وعياله. والبخل داء، دواءه العلم بأن المال لله، مكنه منه ليصرفه في[۳٥] أهمّ أموره، فإمساكه إن كان ليتنعم بالشهوات فالثواب وحسن الأحدوثة ألذّ. وإن كان ليخلفه لولده فإنه يترك ولده بخير ويقدم على الله بشر، وولده إن كان صالحاً فالله تعالى يكفيه، وإن كان فاسقاً فقد أعانه على المعصية. ومن حمل نفسه على مداومة البذل[۳٦] تكلفاً[۳۷] صار ذلك له عادةً. وحبّ الجاه أشدّ من حبّ المال لأن التوصل به إلى المال أيسر من التوصل بالمال إليه. وهو من الصفات الإلهية فلذلك كان محبوباً

---

۲۹ الشبع: السمع، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
۳۰ غامض: رامض، الأصل.
۳۱ ينكسر: يكثر، الأصل.
۳۲ الكبر: الأكبر، الأصل.
۳۳ على: أن، الأصل.
۳٤ لا من نفسه: لا بنفسه، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
۳۵ في: إلى، الأصل.
۳٦ البذل: البدن، الأصل.
۳۷ تكلفاً: مكلفاً.

بالطبع لسرّ خفي في مناسبة الروح[٣٨] للأمور الإلهية. ولذلك لما تعذر على الإنسان الاستيلاء على السماوات[٣٩] والملائكة والجبال والبحار اشتهى الاستيلاء على جميعها بالعلم، فإن من يعجز عن وضع الأشياء العجيبة يشتهي أن يعرف كيفية الوضع. ولما تصور أن يتسخر له الإنسان أحبّ [إليه من] أن يستسخره ويملك قلبه، ولهذا يحب الإنسان أن يتسع جاهه وينتشر صيته إلى بلاد لا تطأها [أقدامهم][٤٠] ولا يرى أهلها. والرفعة الحقيقية هي القرب إلى الله تعالى وهو محمود، وإنما المذموم طلب الكمال الوهمي فإنه أمر عارض لا بقاء له، ولو سجد لك أهل الأرض جميعاً لما بقي الساجد والمسجود له. ويكفيك من الجاه القدر اليسير لتتحرس به من الظلم والعدوان، وطلب ما زاد على ذلك جهل ورذيلة.

وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة. وكل ما لا يبقى معك بعد الموت فهو من الدنيا، وإنما خلقت للتزوّد ههنا إلى الآخرة. فمن اقتصر منها على قدر الضرورة فقد أنجح، ومن اشتغل بلذاتها ونسي المقصد منها هلك، ومن ظن أنه يلابسها ببدنه ويخلو عنها بقلبه[٤١] فهو مغرور. ومن أعظم الآفات الرياء، وهو طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. ومن قصد بالعبادة العباد فقد اعتقد أنهم أقدر على نفعه وضره من الله، ويقرب علاجه من علاج حبّ الجاه. ويكفي المرائي من الناس لو علموا ما في بطنه من الرياء لمقتوه[٤٢] وفي إخفاء العبادة السلامة من الرياء. والخلق هيئة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة من[٤٣] غير رؤية وتكلف، لكن التكلف قد يكون طريقاً إلى تحصيل الخلق بالتعويد، وتفاوت الناس في الحسن باطناً كتفاوتهم في الحسن ظاهراً. وقد يظن الإنسان بنفسه حسن الخلق وهو عاطل عنه. ومن مواقع الغرور أن يغضب مثلاً لغير الله ويظن أنه يغضب لله. ومبدأ[٤٤] طريق السالكين ومفتاح سعادة المؤيدين [هو][٤٥] التوبة، وهي الرجوع من طريق البعد إلى طريق القرب، ومعنى قبولها [هو][٤٦] أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلي أنوار المعرفة.

---

[٣٨] الروح: الرفع، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
[٣٩] السماوات: السموات، الأصل.
[٤٠] [أقدامهم]: الزيادة عن كلمات وجيزة.
[٤١] بقلبه: نعليه، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
[٤٢] لمقوه: لمسوه، الأصل.
[٤٣] عن: من، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.
[٤٤] ومبدأ: ومبدء، الأصل.
[٤٥] [هو]: الزيادة عن كلمات وجيزة.
[٤٦] [هو]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

ورأس الحكمة مخافة الله تعالى، ولا ينبغي أن يفرط بحيث يؤدي إلى[٤٧] القنوط فذلك مذموم. والرجاء يخالف التمني، فإن من يتعهد الأرض ولا يبث البذر ثم ينتظر الزرع فهو متمنٍ[٤٨] مغرور، إنما الراجي من حصل كل غرض يتعلق باختياره، ثم بقي يرجو من الله تعالى دفع الموانع. ومن نظر إلى رحمة الله ورأفته بخلقه وعنايته بهم غلب رجاؤه خوفه وأيقن أن الرحمة والخير[٤٩] مقصودان[٥٠] بالذات، فإن الشرّ في العالم مقصود بالعرض.

وكمال الزهد في الدنيا هو الزهد[٥١]، فمن[٥٢] اعتدّ بالزهد فيها وتركها[٥٣] فقد عظمها. والدنيا عند ذوي البصائر كلاشيء، إذ الدنيا شيء متناه والآخرة لا نهاية لها. وزهد المحققين استحقار ما سوى الله، وزهد غيرهم معاملة[٥٤]. وجميع ما يلقى العبد في هذه الحياة إما أن يوافق هواه أو يخالفه، وفي الحالتين يحتاج إلى الصبر. أما في الموافق فلئلا يطغى فينسى[٥٥] مبدأه[٥٦] ومعاده، وأما في المخالف فظاهر. ومن علم أن النعم كلها من الله تعالى وأن الوسائط مسخرون مقهورون لم يشكر إلا الله تعالى وحده. ومن اعتقد أن لغير الله دخلاً في النعمة الواصلة إليه لم يصح حمده ولم تتم معرفته وشكره، وكان كمن خلع عليه السلطان، أي الملك، [ولو رأى توقيع الملك بذلك الإنعام بقلمه لما التفت قلبه][٥٧] إلى شكر القلم ولا إلى الخازن والوكيل لأنهم مسخرون مضطرون. والنية والعمل بهما تمام العبادة، والنية خير الجزئين لأنها تجري مجرى الروح والعمل مجرى الجسد. والنية ميل القلب إلى الخير فاستكثر منها، وثواب العمل على قدرها. فالنوم بنية عود النشاط إلى فعل الخير خير من العبادة على الملال.

وعليك بالإخلاص والصدق. ومن جملة الصدق تحقق القلب بأن الله تعالى هو الرزاق وأن لا فاعل سواه، بل لا يرى في الوجود غيره، وإنما الكثرة منه في حق من يفرق نظره كالذي يرى من الإنسان

---

[٤٧] يؤدي إلى: يورث، الأصل.
[٤٨] متمنٍ: متمني، الأصل.
[٤٩] الخير: + هي، الأصل.
[٥٠] مقصودان: مقصودة، الأصل.
[٥١] الزهد: كذا في الأصل.
[٥٢] فمن: فإن من، الأصل.
[٥٣] إعتدّ بالزهد فيها وتركها: اعتدّ تركها، الأصل.
[٥٤] معاملة: مقابلة، الأصل.
[٥٥] فينسى: فيسؤ، الأصل.
[٥٦] مبدأه: مبدءه، الأصل.
[٥٧] [ولو توقع ... قلبه]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

عضواً فعضواً، فإن رآه جملة لم يخطر بباله الآحاد ورؤية الكثرة، وارتباط الأسباب والمسببات لا يقدح في حقيقة توكّل العبد على الله، بل إذا انضاف إليه الإيمان بالرحمة والجود والحكمة حصلت الثقة بالتوكّل. وكل ما يظن في الوجود من نقص فيرتبط به كمال وخير أعظم، ولم يبخل الله على الخلق أصلاً ولا أخّر في صلاحهم أمراً، فهو حقيق بأن تفوض أمرك إليه وتثق به. وليس من شرط التوكّل ترك الكسب أو ترك التداوي مثلاً لأن ارتباط المسببات بالأسباب من سنة الله تعالى وهي لا تتغير، بل يجب أن تعتقد أن اليد والطعام والبذر وقوة التناول جميع ذلك من قدرة الله تعالى، فلا تتوكل إلا على خالقها لا عليها. والكمال محبوب لذاته وكل كمال وجمال وبهاء في الوجود فهو من كمال الله تعالى وجماله وبهائه، بل لا نسبة لكمال غيره إلى كماله وكيف ينسب المتناهي إلى ما لا يتناهى. والعارف لا يحبّ إلا الله تعالى، فإن أحب غيره فيحبه له، إذ قد يحب المحب عبد المحبوب وكل شيء ينسب إليه. وأيضاً، فالقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ولا محسن ولا منعم إلاّ الله، وشدة المحبة على حسب شدة المعرفة، وإنما خفيت معرفة الله مع جلائها لشدة ظهورها كالنور الذي به تظهر الأشياء، فإنه لو دام ولم يعرف الظلام لأنكر وجوده ولما ميّز بينه وبين الألوان ولو كان الأنوار قدرة الله حجاب لأدرك في الحال من التفاوت ما يضطر معه إلى الاعتراف بالقدرة والقادر. ومن أحبه فلا بد أن يرضى بقضائه وقد يرضى بالمعصية من يرى أنها مقضية من الله تعالى من حيث [أنها] بقضائه، وتشخصها من حيث أنها مبعدة عن جنابه وليس الرضا[٥٨] بمناف للدعاء فإن الإجابة مقتضية لمستحقها فاستكثر من الدعا لتسعد به لقبول الألطاف والأنوار، ولا تقنط إذا تأخر الإجابة، فلكل شيء وقت مقدر[٥٩] لا يتعداه، ولعل في التأخير خيرة[٦٠]، وينبغي أن لا تغفل عن ذكر الموت وتتفكر في من مضى من الأقران ومن قبلهم وما كانت عليه حال واحد واحد منهم من جاه وعزّ ومال وأعوان، ففي ذلك منافع كثيرة وأصل الغفلة عنه طول الأمل، وهو عين الجهل، بل العاقل إذا أمسى[٦١] لا يحدث نفسه بأنه لا بد وأن يصبح فإن لم يمت فجأة فقد يعرض[٦٢] الموت فجأة[٦٣] فاستعد فحياتك لموتك وحاسب نفسك في كل يوم، ولا تؤذِ[٦٤] ولو نملة، فعناية البارئ

---

٥٨ الرضا: الرضى، الأصل.
٥٩ مقدر: مقتدر، الأصل.
٦٠ خيرة: الخيرة، الأصل. والتصحيح عن كلمات وجيزة.
٦١ أمسى: مسى، الأصل.
٦٢ يعرض: عرض، الأصل.
٦٣ فجأة: + فقد عرض الموت (ولعله مشطوب)، الأصل.
٦٤ تؤذِ: تؤذين، السموات، الأصل.

متصلة بها كاتصالها بك. واختر لصاحبك ما تختاره لنفسك،واعدل في نفسك وأهلك ورعيتك، فبالعدل قامت السماوات[٦٥] والأرض يعرف ذلك من اطّلع على أسرار الخليقة وبالجملة فغاية[٦٦] الكمال التشبه بالله بحسب الممكن وتحت هذه الأسرار والفاز[٦٧].

فهذا ما ألّفه تمثيلاً للتقدّم المولوي مؤلفه عفا الله عنه وأعانه على مرضيه، ونسأل من الله تعالى بأن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا[٦٨] ما ينفعنا وأن يؤمننا في الدنيا والآخرة، وأن يوصلنا إلى غاية السعادة والكمال، وأن يجعل حالنا[٦٩] خير حال، إنه ولي الخيرات ومنتهى المدعيات. وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وأصحابه خير صحب وآله وسلم تسليماً كثيراً، وحسبي الله ونعم الوكيل.

في آخر الأصل:
كتبه ابن جليل الله الموسوي ابو الحسن اللّهم طوّل عمر أيامه وعفا عنه ....

فغاية: فعناية الأصل.
[٦٥] السماوات: السموات، الأصل.
[٦٦] فغاية: فعناية، الأصل.
[٦٧] وتحت هذه الأسرار والفاز: كذا في الأصل.
[٦٨] ويعلمنا: يعلمنا، الأصل.
[٦٩] حالنا: مالنا، الأصل.

متن سوم: تقریب المَحَجّة و تهذیب الحُجّة

تصحیح پیش‌رو بر بنیاد نسخه‌های زیر انجام گرفته است:

[۱] ص= ایاصوفیا ۲۴۴۷/۲، برگ‌های ۸۷ آ– ۷۷ ب.

[۲] أ= ایاصوفیا ۲۴۴۶/۴، برگ‌های ۳۰۸ آ–۲۹۴ ب.

[۳] س= اسعد افندی ۱۹۳۳/۲، برگ‌های ۵۵ آ– ۴۹ ب.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

قال مولانا وسيدنا وشيخنا عز الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن[٢] بن هبة الله بن كمونة سقى الله صوبه الغمام:

هذا تلخيص في الغاية القصوى من الإيجاز اقتصرتُ فيه من العلوم الحكمية على ما هو من المهات عند طالبي الفوز بالسعادة الأبدية والنجاة من الشقاوة الأخروية المنوطتين[٣] على ما أجمع عليه الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين والحكماء المحققون بالعلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله الذي يجب على كل عاقل بمجرد هذا الإجماع الاجتهاد في اكتسابه عملاً بالأحوط، ولو كان متردداً في تصديقهم فضلاً عن المؤمن، وعنونتُه بتقريب المحجة وتهذيب الحجة. فأقول:

العلم منه تصور وهو الإحاطة بكنه حقيقة الشيء إن كان تاماً وتمييزها عن كل ما عداها في الذهن من غير تلك الإحاطة إن كان ناقصاً، ويكتسبان بالأعرف من المكتسب إذا صدق كل من المعرّف والمعرّف على كل ما صدق عليه الآخر مع تقييده في التام بكونه مركباً من جميع أجزاء المكتسب المتصورة تصوراً تاماً. ومنه تصديق وهو الحكم بمتصور على متصور وتسمى قضية، فمنها الحملية وهي التي حكم فيها بارتباط مخبَر به ثبوتياً أو سلبياً، وهو المحمول، بمخبَر عنه كذلك، وهو الموضوع، وهي الموجبة، أو بسلب ذلك الارتباط، وهي السالبة. والموجبة يتوقف صدقها على وجود موضوعها في الأعيان إن حكم بثبوت محمولها له كذلك[٤]، بخلاف السالبة. ومتى كان الموضوع جزئياً، وهو ما يمنع معناه صدقه على كثيرين، فهي المخصوصة، وإلا فهي الكلية إن كان الحكم على كل أفراده،

---

[١] الرحيم: + وبه نستعين، ص.

[٢] الحسن: الحسين، أ.

[٣] المنوطتين: المنوطين، أ س ص.

[٤] كذلك: لذلك، س.

والجزئية إن كان على بعضها. والمهملة المساوية للجزئية في الصدق إن لم يتعرف لكمية الموضوع. والحكم بكيفية الارتباط أو سلبه يسمى[۵] جهة. فإن كانت الدوام بدوام الموضوع فهي الدائمة إن لم تقيد بالوجوب والضرورية إن قيدت به. وإن كانت الدوام بدوام وصفه[۶] المعبر به عنه فهي العرفية، وإن كانت الارتباط أو سلبه بالفعل من غير تعرض[۷] لقيد آخر أو مع قيد في بعض أوقات وصف الموضوع فهي المطلقة. وإن كانت سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم أو عن الجانب المخالف فهي الممكنة. ومنها المتصلة وهي التي حكم فيها بصدق قضية تسمى التالي على تقدير صدق[۸] أخرى تسمى[۹] المقدم لعلاقة بينهما تقتضي ذلك وهي الموجبة أو بلا صدقها[۱۰] وهي السالبة، إما حكماً في كل أزمنة صدق المقدم وهي الكلية أو في بعضها غير معين وهي الجزئية، أو معيناً وهي المخصوصة أو مهملاً مساوياً للجزئي في الصدق. ومنها المنفصلة وهي التي حكم فيها بالتعاند بين قضيتين أو أكثر وهي الموجبة، أو باللا تعاند وهي السالبة، إما في الصدق فقط وهي مانعة الجمع أو في الكذب فقط وهي مانعة الخلو أو فيهما وهي الحقيقة، إما عناداً دائماً وهي الكلية، أو في وقت معين وهي المخصوصة، أو غير معين وهي الجزئية أو مهملاً في قوة الجزئي.

وإيجاب القضية وسلبها تسمى كيفية، وكليتها وجزئيتها كمّية. وكل قضية تناقضها الموافقة في كل الأمور مسلوباً في إحداهما[۱۱] ما أوجب في الأخرى على ما أوجب تحقيقاً أو تقديراً. وحكمهما عدم الاجتماع على الصدق والكذب. ويلزم من صدق الحملية الموجبة غير الممكنة صدق حملية موجبة جزئية مطلقة مركبة من طرفيها مع تبديل كل واحد منهما بالآخر بدليل إنتاج المحال من نقيض الدعوى مع الأصل. ومن صدق الحملية السالبة الكلية الدائمة أو العرفية صدق حملية سالبة كلية موافقة لها في الجهة مركبة من طرفيها مع التبديل المذكور، وإلا صدق نقيض الدعوى ولزمه مناقض الأصل، ويسمى هذا الكلام وما قبله عكساً.

ومن صدق الحملية الموجبة الكلية الدائمة أو العرفية سالبة كلية موافقة لها في الجهة موضوعها مقابل محمول الملزومة ومحمولها موضوع الملزومة بدليل لازم الموجبة غير الممكنة. ومن صدق المتصلة الموجبة

---

۵ يسمى: تسمى، أ.
۶ وصفه: وصفة، س.
۷ تعرض: يعرض، أ.
۸ صدق: -، أ.
۹ تسمى: يسمى، س.
۱۰ بلا صدقها: تلاصقها، س ص.
۱۱ إحداهما: احديهما، أ س.

الصادقة المقدم صدق متصلة موافقة في الكمية والمقدم مخالفه في الكيفية مناقضه في التالي ومنه سواء كان مقدمها صادقاً أو لم يكن صدق منفصلتين موافقتين في الكمية والكيفية إحداهما[١٢] مانعة الجمع مركبة من المقدم ونقيض التالي، والأخرى مانعة الخلو من نقيض المقدم والتالي ومن صدق المنفصلة الحقيقية الصادقة الجزئين باعتبار منعها للجمع متصلة مقدمها أي واحد من جزئيها وتاليها نقيض الآخر باعتبار منعها[١٣] للخلو متصلة مقدمها نقيض أي واحد من جزئيها وتاليها الآخر.

والقضايا المنضم بعضها إلى بعض إذا استلزمت أمراً سمي المستلزم قياساً، وكل واحد منها مقدمة، وهيئة تركيبها شكلاً، واللازم قبل تركيب القياس مطلوباً، وبعده نتيجة. ويجب أن تكون يقينية الصدق إن كان كل واحد من المقدمات كذلك، ويسمى ذلك القياس برهاناً، وما عداه لا يفيد اليقين. وقد يتركب القياس من حملتين منتجتين[١٤] لحملية، ويسمى موضوع المطلوب الحد الأصغر ومحموله الأكبر. وما يتكرر في المقدمات ويسقط في النتيجة الأوسط، فإن كان المطلوب يشارك بعض المقدمات في أحد جزئيه والبعض في الآخر، فالمقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى والتي فيها الأكبر كبرى.

فإن كان الأوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول، وإن كان بالعكس فهو الرابع، وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث. وكلما كان الأوسط بالتصريح أو اللزوم إما موضوعاً للطرفين للأصغر بالإيجاب ولأيهما[١٥] كان بالعموم، وإما مسلوبًا عن الأصغر ثابتاً لكل الأكبر، أنتج نتيجة تابعة لأخسّ المقدمتين في الكمية والكيفية، بشرط أن يكون جهة صغرى الأول والثالث غير ممكنة، ويكون الدوام صادقاً على صغرى الثاني، أو العرفية على كبراه مع اقتران الضرورة بممكنه. ويكون سالبة الرابع منعكسة وليس فيه ممكنة. والجهة تابعة في الأول والثالث لكبراها إلا العرفية هي كموضوعية الأصغر، وفي الثاني إن لم يكن فيه ضرورية أو دائمة للصغرى، وإن كان فيه أحدهما كانت دائمة. وفي الرابع يظهر بعكس النتيجة اللازمة عند عكس الترتيب، أو بالنتيجة اللازمة عند عكس المقدمتين. والبيان فيما عدا الرابع إما بعكس المقدمة المخالفة لنظم الأول أو بالخلف، وهو ضم نقيض النتيجة إلى المقدمة المخالفة لينتج نقيض الأخرى.

وما لم يشتمل على هذه الشروط تبين عقمه بصدقه مع صدق إيجاب ما تفرض نتيجته له في مادة

---

[١٢] إحداهما: احديهما، أ س.

[١٣] منعها: منها، أ.

[١٤] منتجتين: منتجا، أ، منتجه، س ص.

[١٥] ولأيّهما: ولأهما، أ.

وصدق سلبها في أخرى. وقد يُركب القياس من متصلتين كقولنا: كلما كان كل «أ» «ب» فـ«ج» «د» وكلما كان «ج» «د» فـ«هـ» «ر» والمنتج[١٦] دائماً إما ليس «أ» «ب» أو «هـ» «ر» مانعة الخلو لأن مانعة الخلو اللازمة من المقدمة الأولى أي جزئها صدق مع الثانية حصل المطلوب. ومن منفصلتين مثل إما «أ» «ب» أو كل «ج» «د» وإما كل «د» «ط» أو «هـ» «ر» ومعتبر فيها منع الخلو المنتج إما «أ» «ب» أو كل «ج» «ط» أو «هـ» «ر» مانعة الخلو كلية إن كانت المقدمتان كليتين وجزئية إن كان أحدهما جزئياً بدليل أن الصادق من الأولى مع الثانية إن كان الجزء الغير المشترك حصل المطلوب، وإن كان المشترك فأي جزء صدق معه من الثانية حصل أيضاً.

ومن حملية ومتصلة مثل كلما كان «هـ» «ر» فكل «ج» «ب» وكل «ب» «أ» المنتج دائماً إما ليس «هـ» «ر» أو كل «ج» «أ» مانعة الخلو بما به بين المركب من متصلتين. ومن حملية ومنفصلة مثل كل «ج» «ب» ودائماً إما كل «ب» «أ» أو «هـ» «ر» معتبر فيهما منع الخلو المنتج دائماً إما كل «ج» «أ» أو «هـ» «ر» مانعة الخلو. ومن[١٧] متصلة ومنفصلة مثل كلما كان «أ» «ب» فـ«ج» «د» ودائماً إما «ج» «د» أو «هـ» «ر» مانعة الجمع فدائماً إما «أ» «ب» أو «هـ» «ر» كذلك لأن معاند لازم الشيء معاند لملزومه في الجمع.

ومتى استثنى في المتصلة عين مقدمها أنتج عين تاليها، ولما كان انتفاء الملزوم لازماً لانتفاء اللازم انتج استثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها. والمنفصلة الحقيقية يلزم من وضع كل واحد من جزئيها رفع الآخر، ومن رفعه وضع الآخر، ومانعة الجمع يلزمها الأول دون الثاني، ومانعة الخلو بالعكس. ويجب أن يقاس ما لم يذكر على ما ذكر، وأن تجرد المعاني عما تحيله الألفاظ مع التدرب باستعمال هذه القوانين ليؤمن الغلط من الألفاظ[١٨] إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا أقول: المعلوم ينقسم إلى معدوم وموجود وإلى ممكن وواجب وإلى عرض وجوهر. والوجود هو نسبة الماهية إلى خارج الذهن بلفظة «في»، وهذه النسبة اعتبار عقلي مناف للعدم[١٩] الذي هو سلبها. ولا وجود لها في الأعيان من حيث هي نسبة وإلا لكان حلولها في المحل من حيث هو نسبة كذلك، فيلزم عدم النهاية في أمور موجودة معاً ولها ترتيب ويسمى بالتسلسل وهو محال. وإلا لحصل جملتان غير متناهيتين إحداهما[٢٠] أنقص من الأخرى بمرتبة واحدة مثلًا.

---

[١٦] والمنتج: المنتج، أ ص.

[١٧] ومن: وهو، أ.

[١٨] من الألفاظ: - ، س ص.

[١٩] للعدم: العدم، أ.

[٢٠] إحداهما: احديها، أ س.

فإن صدق على الناقصة أنها لو أطبقت على الزائدة بمعنى مقابلة كل مرتبة من هذه بمرتبة من تلك استغرقها كان الزائد مساوياً للناقص وإلا وجب انقطاعها من الجانب الغير متناهي فانقطعا معاً. ويجوز في الذهن أن يكون للشيء صفات غير متناهية بمعنى أن الذهن لا يقف عند حد ككون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وهلمّ جراً.

ومفهوم الماهية في العقل مغاير لمفهوم الوجود، وإلا ما حصل العلم بها حال الشك في وجودها، والجزم بصدق الوجود على الشيء عند الجزم بكذب العدم عليه يدل على أنه مفهوم مشترك بين الموجودات. والماهية الواحدة إن التأمت من عدة أمور يفتقر بعضها إلى بعض فهي المركبة وإلا فهي البسيطة. ولا يجوز اشتراك موجودين في الأعيان في تمام الماهية، وإلا لكان اختصاص أحدهما بالفارق إن كان لماهيته أو لوازمها وقع الاشتراك فيه فلا يكون فارقاً. وإن كان لأمر[٢١] آخر عاد الكلام في اختصاصه به إن كان صفة له أو تخصيصه بالفارق إن لم يكن، ولزم التسلسل. وهذا المطلوب مع البرهان الدال عليه مما حصلتُه بنظري.

والممكن هو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره، وذلك الغير هو العلة، والواجب ما ليس كذلك. والعلة إن كانت جملة ما يتوقف عليه الشيء فهي التامة وإلا فهي الناقصة، ويلزم من وجود التامة وجود معلولها ومن عدمها عدمه. إذ لو تخلف عنها لافتقر[٢٢] اختصاص صدوره بوقت دون غيره إلى مخصص لاستحالة ترجيح أحد المتساويين من غير مرجح، فكان معتبراً في العلية، فلا تكون تامة. ويجب أن تكون هي مع معلولها في زمان واحد، إذ لا معنى لتأثيرها فيه إلا وجوده بها. فإن اتصفت بالمؤثرية حال وجودها كان المعلول موجوداً في تلك الحال، أو حال عدمها كان المعدوم علة للموجود، وبطلانه بديهي، وعليه يقاس حال المؤثر في عدم الشيء. ولا تجتمع علتان تامتان على معلول واحد بالشخص، وإلا لزم إما تحصيل الحاصل إن ترتب الحكم على العلة الأخرى أو تخلف المعلول عن علته التامة إن لم[٢٣] يترتب. وفي[٢٤] الناقصة يلزم من عدمها عدم[٢٥] المعلول ولا يلزم من وجودها وجوده. فإن كانت جزءاً من المعلول فهي الصورية إن كان بوجوده يكون المعلول بالفعل، والمادية إن لم يكن كذلك. وإلا فهي إما الفاعلية إن كانت مؤثرة في وجوده أو الغائية إن كانت التي لأجلها الشيء المتمثلة في ذهن الفاعل لا الموجودة بعد وجود المعلول.

---

٢١ لأمر: لآمر، أ ص.

٢٢ لافتقر: لا افتقر، أ.

٢٣ إن لم: ألم، أ س ص.

٢٤ وفي: في، س.

٢٥ عدم: -، أ.

ولا ينفكّ عدم المعلول عن عدم علته الناقصة لاستحالة تخلفه عن علته التامة، وافتقار كل من الشيئين إلى الآخر من جهة واحدة بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط، وهو المسمى بالدور محال، لأن المفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر إلى ذلك الشيء، فيفتقر الشيء إلى نفسه.

ولا يجوز صدور البسيط عن المركب، لأنه إن استقل واحد من أجزائه بالعلية لا يمكن إسناد المعلول إلى الباقي، وإلا إن كان له تأثير في شيء من المعلول وللباقي تأثير في باقيه كان المعلول مركباً، وإن لم يكن لشيء منها تأثير فيه. فإن حصل لها عند اجتماع أمر زائد هو العلة، فإن كان عدمياً لم يكن مستقلاً بالتأثير في الوجود وإلا لزم التسلسل في صدوره عن المركب إن كان بسيطاً، وفي صدور البسيط عنه إن كان مركباً. وإن لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع، فلا يكون الكل مؤثراً.

ويجب أن تكون علة الحادث مركبة لوجوب حدوثها أيضاً، وإلا لكان صدور الحادث في وقت دون ما قبله ترجيحاً من غير مرجح. فلو كانت بسيطة لوجب لأجل حدوثها حدوث علتها ولأجل بساطتها بساطتها ولزم التسلسل. وكل حادث مركب، وإلا لكانت علته بسيطة. وهذه الدعاوي الثلاث، أعني أن المركب لا يكون علة البسيط، وأن علة الحادث يجب أن تكون مركبة، وأن كل حادث مركب، مع البراهين الدالة عليها مما لم أجده في كلام من تقدم.

ولا بد من وجود واجب، وإلا لكان كل موجود ممكناً فيفتقر إلى علة إما واجبة وهو المطلوب، أو[٢٦] ممكنة، فيعود الكلام فيها ويلزم إما الدور أو التسلسل. وتجب[٢٧] أزليته، وإلا لكان حادثًا فافتقر إلى علة فكان ممكناً، وأبديته، وإلا توقف وجوده على عدم سبب عدمه فلم يكن واجباً. وهو بسيط لافتقار المركب إلى أجزائه التي هي ممكنة لاحتياج بعضها إلى البعض، وإلا لم يحصل منها ماهية واحدة فيكون ممكناً. وتأثيره في العالم يجب أن يكون أزلياً لأنه إن كان علة تامة فالأمر ظاهر، وإلا فكل ما لا بد منه في التأثير إن كان حاصلاً في الأزل وجب أزليته، وإلا فشيء منه حادث فيفتقر إلى علة حادثة، وكذلك إلى[٢٨] ما[٢٩] لا نهاية، إما دفعة وهو التسلسل أو على سبيل التعاقب لا إلى أول فيتحقق أزلية التأثير. ويلزم من انتهاء جميع الممكنات في سلسلة الحاجة إلى الواجب أن يكون كل حيوان مجبوراً في كل ما يصدر عنه من الأفعال الإرادية لوجوب كل ممكن بغيره.

---

[٢٦] أو: و، س.
[٢٧] وتجب: ويجب، ص.
[٢٨] إلى: ما، أ.
[٢٩] ما: -، أ س.

والمفتقر إلى ذات أخرى يكون شائعاً[٣٠] فيها بالكلية حتى يقوم بالفعل هو العرض، والذي يقابله هو الجوهر. والعرض إما أن يكون غير قار الذات كالحركة والزمان أو لا. فإن كانت ماهيته معقولة بالقياس إلى الغير فهو النسبة، وإلا فإما أن يكون قابلاً للتجزئ لذاته أو غير قابل، والأول هو الكمّ. فإن أمكن أن يفرض بين أجزائه حدّ مشترك هو نهاية لأحدهما وبداية الآخر فهو المقدار، وإلا فهو العدد. والثاني إن كان مفهومه أنه شيء ليس بمنقسم فهو النقطة إن كان ذا وضع والوحدة إن لم يكن. وإن كان له مفهوم آخر فهو الكيفية، وهي إما محسوسة بأحد الحواس الخمس كالألوان، أو مختصة بذوات الأنفس كالعلم، أو عارضة للكمّ كالزوجية، أو استعداداً نحو الانفعال كالمراضية أو نحو اللا[٣١]انفعال كالصحاحية. وأكثر هذه الأعراض اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الأعيان، كالوحدة التي لو كانت موجودة لكانت شيئاً واحداً فلها وحدة أخرى وهلمّ جراً.

وكذلك كل صفة يجب تكرر نوعها عليها لا إلى[٣٢] نهاية وكالنقطة التي هي نهاية الخط، والخط الذي هو نهاية السطح، ونهاية الشيء انقطاعه وعدمه كالوجوب والإمكان، وإلا كان[٣٣] وجوب الوجود[٣٤] للماهية وإمكانه متأخراً عن ذلك الوجود لوجوب تأخر الصفة عن وجود الموصوف. وذو الفطانة يتنبه بالقدر المذكور على غيره.

وكل عرض موجود فهو منقسم بانقسام محله، وإن لم[٣٥] يوجد في شيء من الأجزاء المفروضة في المحل شيء منه لم يكن حالاً فيه. وإن وجد[٣٦] فإما الحال بتمامه في كل واحد منها فيكون العرض الواحد في الحالة الواحدة في أكثر من محل واحد أو في بعضها، فلا مدخل لما عداه في المحلية، وإما بعضه في كل واحد منها أو في بعضها، فينقسم بانقسامه.

ولا تتصور الحركة فيما هو بالفعل من جميع الوجوه، وهي قد تكون في الكمّ كالنمو والذبول، وفي الكيف كالاستحالة من كيفية إلى أخرى، وفي الأين كالانتقال من مكان إلى مكان، وفي الوضع كما تدور الكرة على نفسها ولا تخرج عن مكانها. ولا بد من حصول حركة واحدة في الأزل متصلة الاستمرار، حدوث أجزائها بحسب اعتبار الذهن فقط، لما أنه ليس لها جزء في نفس الأمر بحيث

---

[٣٠] شايعاً: مشايعاً، أ س.
[٣١] اللا : إلا، س ص.
[٣٢] لا إلى: إلى لا، س ص.
[٣٣] وإلا كان: والإمكان، أ.
[٣٤] والإمكان وإلا كان وجوب الوجود: - ، س.
[٣٥] وإن لم: وإلا ألم، ا س ص.
[٣٦] وجد: وجود، س ص.

يكون مجموع الحوادث العنصرية تابعاً لها في هذه الأمور حتى أن ما يقال له من الأمور الموجودة منها أنه عدم أو وجد بعد العدم، فليس ذلك العدم هو الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية عن الخارج بل الإضافي، كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال: عُدمت عنه. أو كما يقال للغائب عن الحسّ أنه عدم عنه، وهذا على الحقيقة تغير وانتقال. ولولا أن الأمر كذلك في هذه الحركة وما يتبعها للزم من وجوب أزلية تأثير الواجب في معلوله الأول دوام معلول معلوله، وكذا إلى أن لا ينتهي الأمر إلى حصول حادث البتة. ومن وجوب حدوث علة كل حادث التسلسل، ومن وجوب عدم العلة عند عدم المعلول عدم الواجب عند عدم أي شيء كان من الحوادث، والتوالي الثلاثة باطلة. وهذه الدعوى مع هذا الإيضاح في تقريرها مما لم أعرف [من] سبقني[٣٧] إليه.

والعلم يستحيل عليه الانقسام بذاته أو بغيره لأنه متعلق بالبسائط لا محالة لتوقف العلم بالماهية المركبة على العلم بأجزائها، فلو انقسم فجزؤه إن تعلق به كله كان كل معلوم مركباً أو بكله فكان الجزء هو الكل أو لا بشيء منه[٣٨]. فإن لم يحصل العلم عند اجتماع الأجزاء لم يكن هناك علم. وإلا إن انقسم الحاصل لزم التسلسل وإن لم ينقسم حصل المطلوب. والحياة هي كون الذات بحيث لا يمتنع عليها أن تعلم وتفعل. والإرادة هي كون الفاعل عالماً بفعله إن كان ذلك العلم سبباً لصدوره عنه مع كونه غير مغلوب ولا مستكره[٣٩]. والقدرة هي كون الحي بحيث يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة. والحكمة هي كونه عالماً بالأشياء على ما هي عليه، أو كونه بحيث يصدر عنه الأفعال المرتَّبة المحكمة الجامعة لكل ما يحتاج إليه. والجود هو إفادة الغير ما هو مضطر إليه مع القصد إلى ذلك.

والجوهر إن كان متحيزاً وهو كونه بحيث يصح أن يشار إليه بأنه هاهنا أو هناك فهو الجسم وإلا فهو المجرد. والجسم لا يجوز تركبه من أجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزئة بالفعل ولا بالفرض، وإلا كان المفروض بين اثنين منها إن منع الطرفين عن التلاقي انقسم إلى ما منه إلى أحدهما وإلى ما منه إلى الآخر، وإلا تداخلت الأجزاء بالكلية فلا يحصل من اجتماعها مقدار. فإذن لا تنتهي في القسمة إلى حد إلا وهو بعدد ذلك قابل للانقسام الفرضي.

ولا توجد الانقسامات الغير المتناهية بالقوة دفعة واحدة بالفعل، وإلا لكان مجموع عدد متناه منها زائداً على مقدار الواحد، فكان التفاوت في زيادة الحجم كالتفاوت في زيادة العدد. فكما أن نسبة

---

٣٧ سبقني: سبقي، أ س ص.

٣٨ إن تعلق به ... لا بشيء منه: كذا في كل النسخ.

٣٩ مستكره: مكره، أ.

الأجسام بعضها إلى بعض نسبة متناهٍ إلى متناهٍ[٤٠] لوجوب تناهي كل جسم ببرهان التطبيق، وكذا نسبة أجزائها الموجودة بالفعل والجسم إن لم تكن[٤١] حقيقته مركبة من أجسام مختلفة الطبائع في الحس فهو البسيط وإلا فهو المركب. وكل منهما إذا قدر خلوه عن كل ما يصح خلوه عنه فلا بد له من مكان ومقدار وشكل، ووضع كل منهما معيَّن لاستحالة حصوله في كل الأماكن وعلى جميع المقادير والأشكال والأوضاع، أو حصوله خالياً عن شيء منها، وذلك المعين هو الطبيعي له. ولا يجوز أن يكون للجسم مكانان طبيعيان، لأن عند حصوله في أحدهما إن طلب الآخر فالثاني هو الطبيعي ودون الأول، وإن لم يطلبه فالأمر بالعكس. وعند مفارقته لهما إن طلب أحدهما فقط فهو الطبيعي لا غيره، وإن طلبهما معاً استحال توجهه إليهما دفعة أو إلى[٤٢] أحدهما دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجح. وإن لم يطلب واحداً منهما فليس شيء منهما طبيعياً له.

والأجسام البسيطة منها فلكية ومنها عنصرية. والعناصر التي منها تتركب[٤٣] المتولدات في عالمنا أربعة: الأرض والماء والهواء والنار، بدليل أنه إذا وضع المركب منها في القرع والإنبيق حصل منه جوهر أرضي ومائي وهوائي، ولا بد في اختلاطها من حرارة طابخة، والجسم الطابخ بالطبع هو النار. وهذه الأربعة منفعلة من الأجرام[٤٤] الفلكية، ويتولد من تأثير تلك وانفعال هذه موجودات شتى مثل حوادث الجو وغيرها. ونفس الإنسان وهي الموجود الذي يشار إليه بـ«أنا» يجب أن تكون جوهراً مجرداً بسيطاً لأنها عالمة، والعلم غير مركب فيكون الموصوف به كذلك. وكل متحيز مركب، فليست بمتحيزة، فلا تحلّ في الجسم وإلا[٤٥] انقسمت بانقسامه، ولا في المجرد، وإلا[٤٦] كان له تصرف في البدن بذاته فهو النفس، أو بعرض فيه كان التصرف منسوباً إليه بذلك العرض لا إلى العرض وحده فكان هو النفس أيضاً. ولكونها بسيطة يجب أن لا تكون[٤٧] لها علة مركبة لاستحالة صدور البسيط عن المركب، فلا يكون الجسم ولا ما يحلّ فيه علة لها لوجوب انقسامها. ويجب أن تكون أزلية، وإلا كانت مركبة، وأبدية، وإلا لعدم القديم. فإن كان[٤٨] سبب عدمه وجود أمر فلا بد وأن

---

[٤٠] متناهٍ إلى متناهٍ: متناهي إلى متناهي، س ص.
[٤١] تكن: يكن، أ س ص.
[٤٢] أو إلى: وإلى، س.
[٤٣] تتركب: يتركب، أ.
[٤٤] من الأجرام: للأجرام، س ص.
[٤٥] وإلا: ولا، أ.
[٤٦] وإلا: + إن، أ س ص.
[٤٧] تكون: يكون، أ ص.
[٤٨] كان: كانت ، أ س ص.

يتبعه عدم علة ذلك القديم التي هي قديمة كذلك إلى أن يلزم عدم الواجب. وإن كان عدم أمر عاد المحال إن كان المعدوم قديماً وأوجب عدمه السابق عليه حدوث القديم إن كان حادثاً. وبراهين هذه الدعاوي الثلاث، وهي أنه ليس للنفس علة مركبة، وأنها أزلية، وأنها أبدية مما لم اكتسبه من غيري أيضاً. وقد بسطتُ الكلام فيها وفي غيرها مما استنبطتُه بفكري في تعاليق غير هذا الموجز.

وهي المدركة بجميع أصناف الإدراكات لجميع أصناف المدركات بدليل حكمها بالبعض على البعض ووجوب إدراك الحاكم على شيء بشيء لكل منهما. وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذة والألم والإرادة[٤٩] والقدرة والفعل، وإلا لما لزم من إدراكها حصول هذه الأشياء، ولاختلاف أبدان الناس في أمزجتها الأصلية والظاهرية. وما يحصل لهم بالكسب والاجتهاد تأثير قوى في اختلافهم في أخلاقهم وذكائهم وبلادتهم وجميع ما يصدر عنهم. والسبب الأصلي في هذا الاختلاف هو اختلاف النفوس في ماهياتها بالبرهان العام على امتناع اشتراك كل موجودين. ومن النفوس من هي مائلة بأصل فطرتها إلى الجناب الأعلى يذهلها عن الجسمانيات أدنى تذكر فليستولي[٥٠] عليها الوجد والحنين فيغشاها من النفحات الإلهية أمور لا يتصور كنهها إلا من وجدها من نفسه. ومنها من ليس لها ذلك بالفطرة إما مع قبولها له بالاكتساب أو مع عدم هذا القبول. وترك الفضول مع إصلاح الضروريات والعزلة عن الناس مقرونة بالفكرة في دقائق حكمة الله تعالى والإخلاص في التوجه إليه مع الاستعانة في بعض الأوقات على المطلوب بالألحان المتناسبة من المؤثرات[٥١] القوية في نيل اللذات الإلهية لمن كان مستعداً لها[٥٢]، وذلك كله معروف بالتجربة لمن وجده، وبالتواتر والحدس لمن هو مستعد له.

وقد يظهر عن العارفين أحوال خارقة للعادة تسمى باعتبار اقترانها بالتحدي مع عدم المعارضة معجزات، وباعتبار خلوها عن ذلك كرامات كالخوارق المتواترة عن الأنبياء والأولياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ومن نظر إلى تناسب العالم وترتيبه وانتظامه ودقائق الحكمة الموجودة فيه علم بالبديهة أن له مدبراً عالماً حياً مريداً قادراً حكيماً جواداً. وبواسطة[٥٣] علمه تتبين أزليته وأبديته وتنزهه عن العرضية والتحيز والتركيب [...] كتب بالبراهين التي اخترعتُها على إثبات هذه المطالب في النفس وأفعاله

---

[٤٩] والإرادة: -، أ؛ مشطوبًا في ص.
[٥٠] فليستولي: فيستولى، أ.
[٥١] المؤثرات: المتواترات، أ س ص.
[٥٢] لها: -، أ س.
[٥٣] وبواسطة: وبواسطته، أ.

لغاية لا محالة لما فيها من الحكمة الظاهرة لكل معتبر وإلا لم يترجح الجود على مقابله[٥٤] وهو الغاية لا غير[٥٥] لوجوب أن يكون إفادة الغير أولى به من عدم إفادته وإلا لم يترجح على غيرها فكانت عائدة إليه على تقدير عودها إلى غيره[٥٦].

ومدبر العالم جلّت عظمته واحد لأن أجزاء العالم مرتبط بعضها بالبعض، بمعنى انتفاعه به كما يظهر مما مضى. فهو شخص واحد مركب منها، فلو وجد إلهان فإن كان أحدهما مستبدّ بتدبيره اجتمع علتان تامتان على معلول واحد بالشخص أو ببعضه والآخر بالأخر وجب استبداده بتدبيرهما لخلقه أحدهما لأجل[٥٧] الآخر. فلو كان الثاني مؤثراً في شيء منهما عاد المحال، وإن لم يكن واحد منهما مستبداً به ولا شيء منه لم يكونا إلهين. وهذا برهان غريب في التوحيد اخترعتُ تقريره على هذا الوجه وختمتُ به هذا المختصر الذي من اطلع على فوائده وأسراره وتأمل ما ذكروه في المطولات ثبتت له منزلته. ومن الله تعالى أسأل وإليه أضرع في أن يوفقني للهدى[٥٨] والرشاد ويؤمنني من عقابه في يوم المعاد ويرزقني سعادة الأبد التي وعد بها من آمن وعمل صالحاً من العباد بمنّه ورحمته إن شاء الله تعالى.

تمّ.

في آخر ص:

تمت كتابة المختصر بتوفيق الله عزّ وجلّ في العشر الآخر من جمادى الأولى[٥٩] سنة سبعة وعشرين وسبع مائة والحمد لله ربّ العالمين

قوبل حسب الطاقة و بحسب الكتاب الذى نقل منه.

---

٥٤ مقابله: مقابلة، أ.

٥٥ غير: غيره، ص.

٥٦ كتب بالبراهين ... إلى غيره: كذا في كل النسخ.

٥٧ والآخر بالأخر وجب استبداده بتدبيرهما لخلقه أحدهما لأجل:- ،أ.

٥٨ للهدى: الهدى، أ س.

٥٩ الأولى: الأول، ص.

متن چهارم: من تعالیق الحکیم عزّالدولة ابی الرضا ابن کمّونة

تصحیح متن حاضر بر اساس یگانه نسخهٔ خطّی شناخته شده از آن، نسخهٔ اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ‌های ۱۶۷ ب - ۱۶۶ آ صورت گرفته است.

[تعریفات ابن کمونة]

من تعاليق الحكيم عزّ الدولة أبي الرضا ابن الكمونة

وجه تقسيم الألفاظ:

اللفظ إما أن يكون متكثراً أو متّحداً، والأول إن تكثر مفهومه فهو المتباين كالسماء والأرض وكالسيف والصارم وكالصارم والمهنَّد وكالناطق والفصيح وكالأسامي المشتقة وكالأسامي المنسوبة. وقد يظنّ في بعض هذه أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها وليس كذلك. وإن اتّحد مفهومه فهو المترادف كالليث والأسد. والثاني إن كان جزئياً فهو العَلَم كزيد، وإن كان كلّياً فلا يخلو إما أن يكون مفهومه كثيراً أو واحداً. فإن كان مفهومه كثيراً فإن كان اللفظ لهما لا على السوية بل لأحدهما أولاً وللآخر ثانياً، كالفرس للطبيعي والمصوَّر، فإذا قيس اللفظ إليهما جميعاً فهو المتشابه، وإذا قيس إلى المعنى الأول منهما فهو الحقيقة، وإذا قيس إلى الثاني منهما فهذا على قسمين، لأنه لا يخلو إما أن تكون دلالته على المعني الثاني أقوى أو لا، فالأول هو المنقول، كالصوم والصلاة، والثاني [١٦٦ ب] هو المجاز والمستعار. فالمجاز هو يُطلق في الظاهر على شيء والمطلق عليه في الحقيقة غيره، مثل ﴿وَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[١]، والمستعار هو الذي استعير للشيء من غيره من غير نقل إليه بالكلّية، كما يقال للبليد حمار. وإن كان اللفظ موضوعاً لهما على السوية فهو المشترك، كالعين للدينار وللجاسوس، وكالكلب للحيوان المعروف وللشعرى. وإن كان ثَمّ تشابه في معنى بعيد عن الفهم لا يخرج مثله عن الاشتراك المحض ولا يدخل في المتشابه، إذ المعتبر فيه هو التشابه في أمر قريب إلى الفهم لا بعيد عنه. وإن كان مفهوم اللفظ الكلي واحداً فإن كان حصوله في جزئياته الخارجية والعقلية لا على السواء بمعنى أن يكون لبعضها أولاً أو في بعضها أولى به أو أشكّ في بعضها فهو المشكّك، كالوجود على الواجب والممكن وعلى الجوهر والعرض، وكالبياض على الثلج والعاج. وإن كان حصوله في جزئياته المذكورة على السواء بالمعنى المقابل للمعنى المذكور في المشكّك فهو المتواطئ كالحيوان على الإنسان والفرس

---

[١] سورة يوسف (١٢):٨٢.

والثور. [١٦٧ أ] والفرق بين الغضب والغمّ أن مع الغضب الطمع في الوصول إلي البغية بالانتقام من المسيء ومع الغمّ اليأس من ذلك. الفرق بين الغمّ والهمّ أن الغمّ عارض يعرض لفقد محبوب النفس أو فوت مطلوبها، والهمّ غموم مترادفة متأكّدة. وقال بعضهم: الغمّ من حادث كان والهمّ من حادث يكون. الفرق بين الفزع والخوف أن الفزع هو من الشيء الذي يلحق الإنسان بغتةً، والخوف هو من الأمر الذي يتوقع وروده. الفرق بين الخوف والغمّ أن الخوف هو مجاهدة الأمر المخوف قبل وقوعه، والغمّ ما يلحق الإنسان منه بعد وقوعه. البخل من خواص القوة الفكرية لأن اتحاد الغريزي بنقيض عند التوبيخ ويعاود لمقاومة الحجة[٢]. الشره والنهم من خواص القوة الشهوانية، والسخاء والبخل والرضا من خواص الناطقة، لأن السخاء وضع الشيء بحيث يحسن وضعه. الجبروت جبر الناقص بالكامل وقيل: جبر المادة بالصورة. الوهم لفظ مشترك بين ثلاثة معانٍ: (أ) مرجوح [١٦٧ ب] الظن، (ب) إدراك المعاني الجزئية المتعلق بالأشخاص المحسوسة كصداقة زيد، (ج) الاعتقاد الباطل أو الرأي الباطل. القطب عند المنجّمين كوكب يدور عليه الفلك، وعند الحكماء نقطة موهومة تدور عليها الفلك. الجهة خطّ مستقيم يميّز بمحاذاة خطّ الاستواء من المشرق إلى المغرب بحيث يجوز عليه الكعبة باستقامته. التنبيه، قالوا[٣]، جذب[٤] النظر إليه لعلم مما سبق. المقدمة جملة من الكلام يتوقف عليه الغرض المقصود من الكتاب. البيان هو المنطق الفصيح المعرّب عمّا في الضمير. الصدر لغةً مقدم المجلس واصطلاحاً المرجوع إليه في الأمور المستأذن فيها. النظام لغةً ما ينظم فيه أو ما يُنظَمُ، واصطلاحاً الإنسان الذي ينتظم به أمور الملك.

---

[٢] البخل من ... لمقاومة الحجة: كذا في الأصل.

[٣] قالوا: قالو، الأصل.

[٤] جذب: جرد، الأصل.

متن پنجم: مکاتبه با خواجه نصیرالدّین طوسی

تصحیح فرارو از پاسـخ خواجه نصیربه ابن کَمّونه، که تنها بخشِ باقی مانده از این مکاتبه اسـت، مبتنی برسـه نسخهٔ خطّی زیراست:

آ= مدرسـهٔ آخوند همدانی ۱۱۸۷/۶۱، برگ‌های ب -۲۶۷ آ (صص ۴۹۶-۴۹۵).

م= مجلس ۲۹۳۸، برگ‌های ۱۶۶-۱۶۵.

ر= راغب پاشـا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۵۹ آ- ۲۵۸ ب (۲۵۴ آ-۲۵۳ ب).

افزون براین، در ویراسـت حاضر، به تصحیح عبدالله نورانی از این رسـاله که در کتاب: منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)، به اهتمام مَهدی محقّق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۳۵۲ شمسی، صص ۸۶-۲۸۵ به چاپ رسیده است، نیزمراجعه شد. تصحیح نورانی، که ظاهراً براسـاس یک نسـخه از اثر(نسـخهٔ مجلس ۲۹۳۸) انجام گرفته است، فقط بخش اوّل این متـن را دارا اسـت. بخـش دوم آن، احتمالاً به سـبب اشـتباهی فنّی، با متن کامـلاً متفاوت دیگری جابه‌جا شده است.

[متن این مکاتبه به شـرح زیراست]:

«الذي خطر ببال الداعي المخلص على الحجة المذكورة وعلى[۱] إثبات الجواز في صورة النزاع عرضه على الآراء المولوية حتى يتبين ما هو الصواب فيها، وهو هذا:

أقول: قوله في الحجة: الجواز في صورة النزاع لا يستلزم ارتفاع الواقع، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع، مؤلف من حمليتين[۲]. وأثبت الصغرى منهما بانعكاس قولنا: لو كان الجواز مستلزماً لكان منتفياً لانتفاء ارتفاع الواقع، عكس النقيض. وتلك متصلة مؤلفة من متصلتين هكذا: لو كان الجواز كلما كان ثابتاً لزمه ارتفاع الواقع لكان كلما كان ارتفاع الواقع منتفياً كان الجواز منتفياً. وأورد في عكس نقيضه متصلة بسيطة، وذلك غير صحيح. ثم إن صح ذلك فالصغرى هاهنا شرطية هكذا: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع[۳]. ثم بدلها حملية[٤] بقوله: وإذا لم يكن مستلزماً لارتفاع الواقع على تقدير ثبوته لا يكون مستلزماً لارتفاع الواقع بالضرورة. وهذا غير

---

[۱] وعلى: على، النسخة المطبوعة.

[۲] الحملتين: الجملتين، أ م ر والنسخة المطبوعة.

[۳] الواقع: بالواقع، النسخة المطبوعة.

[٤] حملية: الحملية، أ م ر والنسخة المطبوعة.

صحيح، لأن موضوع الحملية يجب أن يكون ما يقال عليه الموضوع مما لا يمتنع أن يقال عليه، وإن كان الجواز لا يصح حصوله في صورة النزاع لا يمكن أن يجعل الجواز في صورة النزاع موضوعاً للحملية مع جواز كونه مستلزماً لشيء على تقدير ثبوته. وأما الكبرى فقوله في بيانها[٥]: إن كل ما هو غير واقع فهو مستلزم لارتفاع الواقع، إنما يصح إذا قيد بقولنا: ما دام غير واقع، وحينئذ تكون مشروطة،[٦] والاستلزام إن جعل جزاء المحمول صارت القضية مطلقة، ولا ينعكس عكس النقيض، كما إذا قلنا: كل كاتب يلزمه أن يحرك يده، فإذا قلنا في عكسه: كل ما لا يلزمه أن يحرك يده فهو ليس بكاتب، لم يكن صادقاً، بل الصواب أن يجعل الاستلزام فيه جهة، وحينئذ يكون العكس قولنا: كل ما ينافي ارتفاع الواقع فهو واقع. ثم إنا إذا سلمنا انعكاس القضية على ما ذكره صار القياس شرطياً هكذا: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع [فهو واقع]، وأنتج: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو واقع، وهذا لا يفيد المطلوب. هذا خطر بباله وعرض على أرائه متوقعاً بيان ما فيه من الصواب والخطأ ليجعله مضافاً إلى سوابق فوائده، لا زالت أيامه منتصبة لنجاح مطالبه في الدارين بمحمد وآله.».

---

[٥] بيانها:، إثباتها، النسخة المطبوعة.

[٦] ومن هنا تتفاوت النسخة المطبوعة.

متن ششم: مکاتبه با نجم الدّین کاتبی

این تصحیح، براساس نسخه‌های خطّی زیر فراهم آمده است:

[۱] ص= ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۲۷۱ آ–۲۶۹ ب.

[۲] ه= مدرسهٔ آخوند همدانی ۱۱۸۷/۶۷، برگ‌های ۲۹۲ ب –۲۹۰ ب.

[۳] م= مجلس ۶۳۰/۲، صص ۱۱–۹.

[۴] س= مجلس سنا ۲۸۶/۵، برگ‌های ۴۱ ب –۳۹ ب.

[۵] ر= راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۷۸ ب –۲۷۶ ب.

[۶] ب= پرتو پاشا ۶۱۷، برگ‌های ۱۷۶ ب –۱۷۳ آ.

آن‌گونه که از اختلافاتِ موجود در ضبط‌های نسخ خطّی این اثر برمی‌آید، دو تحریر و بازنگاری از این اثر وجود دارد. یکی از آنها آشکارا به نسخهٔ اصلی نوشتهٔ ابن کَمّونه نزدیک‌تر است. این امر از شیوهٔ معرّفی نویسندهٔ متن فهمیده می‌شود که با شیوه‌ای که ابن کَمّونه معمولاً خودش را در آغاز نگاشته‌هایش معرّفی می‌کند، مطابق است. نسخه‌های خطّی «ه» و «ر» متعلّق به این تحریر است. تحریر دیگر، که در آن از ابن کَمّونه با احترام بیشتری یاد شده است، احتمالاً به دست نسل بعدی محقّقان فراهم آمده است. نسخه‌های «ب»، «ص»، «م» و «س» به این تحریر تعلّق دارند. ظاهراً دو نسخهٔ «ص» و «م» با یک دستخط استنساخ شده‌اند. در نسخهٔ خطّی «ص» کاتب بسیاری از کلمات را حذف کرده، امّا در حاشیهٔ آن، یادداشت‌های توضیحی متعدّدی افزوده شده است. بیشتر این یادداشت‌ها – آن‌گونه که از نسخهٔ خطّی «ب» برمی‌آید – در واقع، قسمتی از متن اصلی هستند. یکی از این یادداشت‌های در انتهای متن، در نسخهٔ «م» نیز آمده است.

[متن این مکاتبه به شرح زیر است]:

استفاد[۱] العبد المخلص سعد بن كمونة[۲] من[۳] مجلس مولانا علامة العالم ملك العلماء[۴] قدوة الفضلاء مفتي

---

[۱] استفاد: قال الحكيم الفيلسوف عز الدولة ابن كمونة استفاد، م؛ قال الفيلسوف عز الدولة ابن كمونة استفاد، ب؛ قال الفيلسوف عز الدولة ابن كمونة استفاد، ص؛ وفي حاشية ر: فائدة صور أسئلة وأجوبة بين المولى العلامة نجم الدين وبين الفاضل المحقق عزّ الدولة.

[۲] سعد بن كمونة: ابن كمونة، س.

[۳] من: -، هـ ر.

[۴] العلماء: الحكماء، هـ.

الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين[٥] نجم[٦] الملة والدين أدام الله أيامه وحرس مدّته وأمتع أهل العلم بطول حياته[٧]: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت فلا يلزم من[٨] صدق بعض[٩] «ج»[١٠] «ب» بالإمكان العام إمكان[١١] صدق بعض «ج» «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت[١٢] إمكان وجوده في الأزل ولا يمكن ثبوت وجوده[١٣] في الأزل، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت. وهذا المنع في غاية الدقة والمستند في غاية الحسن. وقد قلت مستفسراً ومستوضحاً: إن الإمكان لا يمكن تعقله إلا مضافاً إلى شيء يكون إمكاناً له، فالإمكان الثابت في القضية الموجهة[١٤] ليس إلا إمكان ثبوت المحمول للموضوع. فإذا حكمنا بثبوت ذلك الإمكان فقد حكمنا بإمكان ذلك الثبوت لا محالة[١٥]، فكيف يصدق أحدهما دون[١٦] صدق الآخر؟ومستند المنع إنما كان يصح جعله مستنداً لو صدق حكمنا بثبوت إمكان وجود الحادث في الأزل ولم[١٧] يصدق بدون[١٨] إمكان ثبوت ذلك[١٩] الوجود في الأزل[٢٠]، وليس كذا، فإنا إن جعلنا قيد «في الأزل» متعلقاً بوجود الحادث كانا كاذبين[٢١]، وإن جعلناه[٢٢] متعلقاً بالإمكان كانا صادقين، وإنما يصدق الأول ولا يصدق الثاني إذا جعل قيد «في الأزل» متعلقاً تارةً بالإمكان وتارةً بوجود الحادث. وإذا عني

---

[٥] مفتي الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين: مفتي الفرق جامع العلوم، م؛ قبلة الحكماء، ب ص.
[٦] نجم: + الدولة، ص م.
[٧] وحرس مدّته وأمتع أهل العلم بطول حياته: -، ب ص.
[٨] من: منها، ب.
[٩] بعض: -، م.
[١٠] ج: + هو، ص.
[١١] إمكان: -، ه ر.
[١٢] ثبت: يثبت، ه.
[١٣] ثبوت وجوده: وجود ثبوته، م؛ وجوده ثبوته، ب ص.
[١٤] موجهة: الموجبة، ه س ر.
[١٥] محالة: + لأنه إذا صدق بعض ج ب بالإمكان فقد تحقق الإمكان حينئذ بثبوت المحمول للموضوع بالفعل وكل شيء تحقق فيه الإمكان يكون ممكناً فثبوت المحمول للموضوع بالفعل، ب وإضافة في هامش ص.
[١٦] دون: بدون، م ب ص ه.
[١٧] ولم: فلم، ه.
[١٨] بدون: -، ه ر ب ص.
[١٩] ثبوت ذلك: -، م.
[٢٠] ولم يصدق ... في الأزل: -، س.
[٢١] كاذبين: + لأن وجود مع الأزلية ‡ ... ‡ فيستحيل وجود الحادث في الأزل، ب وإضافة في هامش ص.
[٢٢] جعلناه: مكرر في ص.

به ذلك لم يكن مطابقاً لما ادعيناه.
لا يقال: إذا ثبت في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت[٢٣] وجود الحادث في الأزل ففي الحالة المعبر عنها بالأزل قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت، فجاز صدق الأول دون[٢٤] الثاني في ذلك الحال[٢٥]، فظهر صحة المستند، لأنا نقول[٢٦]: المدعى أنه إذا صدق ثبوت الإمكان لشيء[٢٧] صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء في الجملة، وبرهنّا عليه، وهذا أعم من أنه إذا صدق ثبوت الإمكان لشيء في شيء آخر، سواء كان[٢٨] ذلك الآخر هو الأزل[٢٩] أو غيره، صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء في ذلك الآخر، ولا يلزم من دعوانا صدق الأعم أن يكون الأخص منه صادقاً، فظهر الفرق. فالمسئول[٣٠] من إنعام مولانا أسبغ الله ظلّه سطر[٣١] ما يتضح به للعبد حل هذه الشبهة والسلام[٣٢].

فأجاب[٣٣] بما صورته هذه:
أفاد المولى العلامة أفضل العصر[٣٤] قدوة الحكماء المحققين[٣٥] عزّ الدولة فخر الملّة أدام الله[٣٦] معاليه بأنكم قلتم: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت، فلا يلزم من صدق بعض[٣٧] «ج» «ب» بالإمكان العام إمكان صدق بعض «ج»[٣٨] «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت[٣٩] إمكان وجوده في الأزل

---

[٢٣] ثبوت: -، س.
[٢٤] دون: بدون، م ص.
[٢٥] في ذلك الحال: -، هـ ر.
[٢٦] لأنا نقول: لأني أقول، س هـ ر.
[٢٧] لشيء: -، م.
[٢٨] كان: -، س.
[٢٩] الأزل: الأول، م س.
[٣٠] فالمسئول: والمسئول، س هـ ر.
[٣١] سطر: بنظر، م س ب.
[٣٢] والسلام: -، م س ص هـ.
[٣٣] فأجاب: + رحمه الله، هـ ر س.
[٣٤] المولى العلامة أفضل العصر: -، ب ص.
[٣٥] المحققين: -، ب ص.
[٣٦] الله: -، ب ص.
[٣٧] بعض: -، م.
[٣٨] ج: + هو، ب ص.
[٣٩] ثبت: ثبتت، هـ ص.

ولا يمكن ثبوت وجوده[٤٠] في الأزل[٤١]، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت.

أقول[٤٢]: نحن نقرر ما قلناه، ثم ننظر فيما[٤٣] قاله المولى أدام الله[٤٤] أيامه عليه[٤٥]، فنقول: الكلام على البرهان الذي ذكرناه لبيان انعكاس السالبة الكلية الضرورية[٤٦] كنفسها في الجهة والكّم حيث قلنا: إذا صدق بالضرورة لا شيء من «ج»«ب» وجب أن يصدق بالضرورة لا شيء من «ب»«ج»، وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: بعض «ب»«ج» بالإمكان العام مع الأصل. وإذا صدق هذا مع الأصل صدق لازمه، وهو قولنا: أمكن أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل معه، لأن صدق الملزوم مع الشيء يقتضي صدق[٤٧] لازمه معه، لكن ذلك محال لأن صدقه بالفعل مع الأصل ينتج المحال، فإمكان صدقه[٤٨] معه[٤٩] يكون ملزوماً لإمكان المحال لأن إمكان الملزوم ملزوم لإمكان اللازم وإمكان المحال محال.

فنقول: لم قلتم بأنه إذا صدق مع الأصل قولنا: بعض «ب»«ج»، بالإمكان العام أمكن صدق الفعلية معه، أي إذا صدق نسبة الباء إلى بعض أفراد الجيم موجهة بالإمكان مع الأصل أمكن صدق هذه النسبة بالفعل[٥٠] معه[٥١]؟ وما البرهان على ذلك؟ نعم، يلزم من صدق هذه النسبة موجهة بالإمكان مع الأصل صدق[٥٢] إمكان[٥٣] هذه النسبة بالفعل معه، ولا يلزم[٥٤] من صدق إمكان هذه النسبة معه صدق إمكان هذه النسبة بالفعل معه[٥٥]، لأنه لا يلزم من صدق إمكان[٥٦]

---

[٤٠] وجوده: وجود، ه.

[٤١] ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل: -، م.

[٤٢] أقول: نقول، س.

[٤٣] فيما: ما، س.

[٤٤] الله:-، ب ص.

[٤٥] عليه: -، ب ص.

[٤٦] السالبة الكلية الضرورية: السالبة الضرورية الكلية، س؛ الكلية السالبة الضرورية، ب ص؛ الكلية الضرورية، م.

[٤٧] صدق: -، ه.

[٤٨] فإمكان صدقه: فإمكانه، س.

[٤٩] معه: فإنه، م.

[٥٠] بالفعل: فعلية، ه ر م.

[٥١] معه: -، م س؛ أي إذا صدق نسبة الباء ... بالفعل معه: -، ص.

[٥٢] صدق: -، ه ر.

[٥٣] أي إذا صدق نسبة الباء ... من صدق الإمكان: -، ب.

[٥٤] ولا يلزم: لأنه لا يلزم، ص.

[٥٥] ولا يلزم من صدق ... بالفعل معه، ب.

[٥٦] هذه النسبة معه ... من صدق الإمكان: -، ص.

الشيء مع[۵۷] شيء آخر أن يكون ذلك الشيء ممكن الصدق معه، بل جاز أن يكون ممتنع[۵۸] الصدق معه. ألا ترى أن[۵۹] إمكان وجود كل حادث صادق مع وجود[۶۰] جميع الموجودات[۶۱] الأزلية على معنى أن صدقه لا ينفكّ عن وجود شيء منها وصدق وجود شيء من الحوادث مع وجود شيء من الموجودات الأزلية بهذا المعنى محال؟

أما قوله أدام الله[۶۲] أيامه: إن[۶۳] الإمكان لا يمكن تعقله إلا مضافاً إلى شيء يكون إمكانًا له، فهو قول حق، لكن ليس له[۶۴] مدخل في جواب هذا المنع.[۶۵]

وأما قوله أدام الله أيامه[۶۶]: فالإمكان الثابت في القضية الموجهة[۶۷] ليس إلا إمكان[۶۸] ثبوت المحمول للموضوع، فإذا حكمنا بثبوت ذلك الإمكان فقد حكمنا بإمكان ذلك الثبوت، قلنا: إن عنيتم بهذا الكلام أنا إذا حكمنا باجتماع ثبوت النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل فقد حكمنا بإمكان تلك النسبة بالفعل معه، فلا نسلّم ذلك[۶۹] فإنه عين ما وقع فيه النزاع[۷۰]. وإن عنيتم به أنه يلزم من صدق اجتماع الأول مع الأصل[۷۱] صدق إمكان[۷۲] اجتماع[۷۳] النسبة الفعلية معه[۷۴]، فهو مسلّم لكن لا ينفعكم لما بيّنّاه.

وأما قوله أدام الله[۷۵] أيامه: ومستند المنع إنما يصح جعله مستنداً لو صدق حكمنا بثبوت إمكان وجود

---

[۵۷] هذه النسبة معه ... إمكان الشيء: -، م.
[۵۸] ممتنع: ممكن، هـ ر.
[۵۹] ألا ترى أن: إذ، م.
[۶۰] وجود: -، ب ص م.
[۶۱] الموجودات: الممكنات، س.
[۶۲] الله: -، ب ص.
[۶۳] إن: -، ب ص.
[۶۴] له: -، هـ.
[۶۵] أما قوله ... المنع:-، م.
[۶۶] أدام الله أيامه: -، ب ص.
[۶۷] الموجهة: الموجبة، هـ م س ر.
[۶۸] إلا إمكان: الإمكان، ب ص.
[۶۹] فلا نسلم ذلك: فلا نسلم، س.
[۷۰] فيه النزاع: النزاع فيه، م .
[۷۱] الأصل، الأول، هـ ر.
[۷۲] إمكان: -، م.
[۷۳] إمكان اجتماع: اجتماع إمكان، هـ ر ص.
[۷۴] معه: مع، ب ص.
[۷۵] الله: -، ب ص.

الحادث في الأزل[٧٦] ولم يصدق إمكان ثبوت ذلك الوجود في الأزل، وليس كذا، فإنا إن جعلنا قيد «في الأزل»، متعلقاً بوجود الحادث[٧٧] كانا كاذبين، وإن جعلناه متعلقاً بالإمكان كانا صادقين[٧٨]، وإنما[٧٩] يصدق الأول ولا يصدق الثاني إذا جعل قيد[٨٠]«في الأزل» متعلقاً[٨١] تارةً بالإمكان وتارةً بوجود الحادث. وإذا عني به ذلك لم يكن مطابقاً لما ادعيناه، قلنا: نحن قد[٨٢] ذكرنا المستند على الوجه الذي هو واجب ولا نحتاج إلى هذا التقسيم، فعليكم البرهان على[٨٣] دعواكم، وهي أنه لم قلتم بأنه[٨٤] يلزم من صدق النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل إمكان أن تصدق تلك النسبة بالفعل معه؟ وما ذكرناه في المستند تبرُّع منا لا أنه[٨٥] واجب علينا حتى تكلموا عليه على أنا نقول: الذي يدل على أنه لا يلزم من صدق النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل إمكان صدق هذه بالفعل، هو أنه لو كان صدقها بالفعل ممكناً معه لما يلزم من[٨٦] فرض صدقها بالفعل معه[٨٧] محال، وقد لزم لأنا لو فرضنا صدقها بالفعل[٨٨] مع الأصل ينتظم[٨٩] قياس منتج لسلب الشيء عن نفسه بالضرورة، وإنه محال.

وأما قوله: لا يقال: إذا ثبت في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الأزل[٩٠] ففي الحالة المعبر عنها بالأزل قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت، فجاز صدق الأول دون[٩١] الثاني في ذلك

---

[٧٦] الأزل: الأزلية، ه.

[٧٧] ولم يصدق إمكان ثبوت ذلك الوجود في الأزل ... متعلقاً بوجود الحادث: -، ب ص؛ بوجود الحادث: تارة بالامكان وتارة بوجود الحادث، م.

[٧٨] كانا صادقين:-، س.

[٧٩] وإنما: فإنما، س.

[٨٠] قيد: قيدا، م.

[٨١] متعلقاً:-، س.

[٨٢] قد:-، س.

[٨٣] هنا انقطعت نسخة س.

[٨٤] بأنه: إنه، ره.

[٨٥] لا أنه: لأنه، ص س ر ب.

[٨٦] من صدق النسبة الموجهة ... معه لما يلزم من: -، ب ص؛ إضافة في هامش م

[٨٧] بالفعل معه: معه بالفعل، ه ر.

[٨٨] بالفعل: -، ه ر.

[٨٩] ينتظم: + منها: ب ر ص ه.

[٩٠] في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الأزل: وجود الحادث في الأزل، ه م س ر؛ في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود وإمكانه في الأزل، ب.

[٩١] دون: بدون، ه م س ر.

الحال، فظهر صحة المستند[۹۲]، قلنا: هذا ما ذكرناه في المستند، والمستند لا يطلب عليه البرهان ولا يصحح[۹۳] بحجة، بل نذكر المانع ذلك ليعرف أن[۹۴] منعه ليس منع[۹۵] مكابرة ولا منع عن جزاف من غير تحقيق، وإذا كان كذلك فلا يجوز للمستدل أن يجيب عن المستند، بل عن المنع الوارد على مدّعاه[۹۶]، ومع ذلك فالذي قلتموه في جوابه، وهو قولكم: إذا[۹۷] صدق ثبوت الإمكان لشيء صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء، لا أحقق معناه كما ينبغي. فإن عنيتم بثبوت الإمكان لشيء ثبوت المحمول للموضوع موجهاً بالإمكان، ولصدق[۹۸] إمكان ثبوت[۹۹] ذلك الشيء في الجملة صدق إمكان هذه النسبة بالفعل[۱۰۰]، فمسلّم. وإن عنيتم بالثاني إمكان صدق هذه النسبة بالفعل فهو[۱۰۱] ممنوع. والحاصل[۱۰۲] أنه[۱۰۳] ليس عليكم في هذا المقام إلا البرهان على مقدمة واحدة فقط، وهو[۱۰۴] أنه متى صدقت النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل يلزم أن يكون صدق هذه النسبة بالفعل ممكناً معه لا غير.

فكتب إليه[۱۰۵] ثانياً:

وقفت على الفوائد الصادرة عن جناب مولانا علامة العالم قدوة العلماء مفتي الفرق مفخر العراقين[۱۰۶] تاج الأمة فخر الملّة[۱۰۷] نجم الدولة والحق والدين[۱۰۸]ضاعف الله[۱۰۹] جلاله وأدام مجده وحرس

---

[۹۲] ففي الحالة المعبر ... المستند: إلى آخره، م.
[۹۳] يصحح: يصح، ب ص.
[۹۴] أن: أنه، ه ر.
[۹۵] منع: يمنع، ب ص.
[۹۶] مدعاه: ما ادعاه، ب ص.
[۹۷] إذا: + ثبت، ب ص.
[۹۸] ولصدق: وصدق، ه ر.
[۹۹] ثبوت: -، ه ر.
[۱۰۰] بالفعل: -، ه ر.
[۱۰۱] بالفعل فهو: -، ب ص.
[۱۰۲] والحاصل: فالحاصل، ه ر.
[۱۰۳] أنه: -، ب ر ص ه.
[۱۰۴] وهو: وهي، ه.
[۱۰۵] فكتب إليه: فأجاب الشيخ عز الدولة إذا، م؛ فأجاب عز الدولة، ب ص.
[۱۰۶] العراقين: العراق، م.
[۱۰۷] فخر الملّة: -، م.
[۱۰۸] علامة العالم ... نجم الملّة والحق والدين: نجم الملة والدين، ب ص.
[۱۰۹] الله: + تعالى، ر م ه.

أيامه[١١٠]. والذي آل إليه الأمر بعد تلك الفوائد الجمة والمباحث الشريفة التي لا حاجة إلى تطويل العبد باستفسار[١١١] ما اشتبه عليه منها هو أنه ليس إلا بيان[١١٢] أنه يلزم من صدق بعض «ب»«ج» بالإمكان العام مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل معه. وقد خطر لي في تقريره أنه إذا صدق مع الأصل بعض «ب»«ج» بالإمكان العام لزمه صدق أنه يمكن بالإمكان العام[١١٣] صدق بعض «ب»«ج» بالفعل معه، وإلا لكان الصادق معه: ليس يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل[١١٤]، ويلزم[١١٥] من ذلك صدق أنه يمتنع أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل معه. وإذا صدق ذلك معه لزم أن يصدق معه أيضاً[١١٦] بالضرورة: لا شيء من «ب»«ج». وذلك ظاهر، فيلزم أن يصدق معه بالضرورة: لا شيء من «ب»«ج» مع صدق بعض «ب»«ج» بالإمكان العام، فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق مع صدق[١١٧] الأصل، هذا خلف. وهذه اللوازم كلها لا أجد شيئاً منها إلا بديهياً، وهي المؤدية[١١٨] إلى المطلوب. والمستمد من إنعام[١١٩] المولوي[١٢٠] بيان موضع الخلل في[١٢١] هذه والسلام.[١٢٢]

فأجاب المولى العلامة نجم الملة والدين رحمه الله[١٢٣]: وقف الداعي لدولة المولى[١٢٤] ملك ملوك الحكماء[١٢٥] والعلماء المحققين عزّ الدولة فخر الملة قدوة الأفاضل أدام الله معاليه[١٢٦] على الفائدة[١٢٧]

---

١١٠ وأدام مجده وحرس أيامه: -، ب ص.
١١١ باستفسار: استفسار، ر؛ -، س.
١١٢ إلا بيان: على الإتيان، ه ص.
١١٣ العام: -، ه.
١١٤ و إلا لكان الصادق ... بالفعل: -، م؛ + معه: ص.
١١٥ ويلزم: + أيضاً، ر.
١١٦ أيضاً: -، س ر م.
١١٧ صدق: -، ب م؛ الصدق، ص.
١١٨ المؤدية: مؤدية، ه.
١١٩ إنعام: الإنعام، ر ه.
١٢٠ المولوي: المولى، م ص.
١٢١ في: من، ب ه.
١٢٢ والسلام: -، ب م ص م.
١٢٣ المولى العلامة نجم الملة والدين رحمه الله: طاب مثواه، ب م ص.
١٢٤ المولى: المولوي، م.
١٢٥ الحكماء: -، م.
١٢٦ الدولة المولى ملك الملوك ... أدام الله معاليه: -، ب ص.
١٢٧ الفائدة: الفوائد، م.

التي أفادها[۱۲۸]، فوجدها في غاية الحسن والدقة[۱۲۹] فيعيدها ثم ينظر فيها.
قوله أدام الله أيامه[۱۳۰]: إذا صدق بعض «ب»«ج» بالإمكان العام مع الأصل وجب أن يصدق مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل، وإلا لكان الصادق معه ليس يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل[۱۳۱]. ويلزم من ذلك صدق أنه[۱۳۲] يمتنع[۱۳۳] أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل معه. وإذا صدق ذلك معه لزم أن يصدق معه أيضاً بالضرورة: لا شيء من[۱۳۴]«ب»«ج»[۱۳۵]. وذلك ظاهر، فيلزم أن يصدق معه النقيضان، وإنه محال[۱۳۶]. قلنا: هذه المقدمات كلها[۱۳۷] مسلّمة إلا قولكم: إذا صدق مع الأصل أنه يمتنع أن يصدق بعض «ب»«ج» بالفعل لزم أن يصدق معه بالضرورة لا: شيء من «ب»«ج». وما البرهان على ذلك؟ بل يلزم وجوب صدق لا شيء من «ب»«ج»[۱۳۸] دائماً مع الأصل، لأن امتناع صدق أحد[۱۳۹] النقيضين مع الشيء يستلزم وجوب صدق النقيض الآخر معه[۱۴۰] لامتناع الخروج عن[۱۴۱] النقيضين، لا أن يصدق بالضرورة: لا شيء من «ب» «ج» معه. فإن امتناع صدق الموجبة الفعلية[۱۴۲] الجزئية مع الشيء لا يستلزم صدق السالبة الضرورية الكلية معه، بل وجوب صدق السالبة الكلية الدائمة معه التي هي نقيضها. هذا ما وقع للداعي لدولته عليه[۱۴۳]، فلينعم المولى بالنظر[۱۴۴] فيه أدام الله فضائله وعلوّه[۱۴۵].

---

۱۲۸ أفادها: + المولى، ب ص.
۱۲۹ الحسن والدقة: الدقة والحسن، ب ص م.
۱۳۰ أدام الله أيامه: -، ب ص.
۱۳۱ وإلا لكان الصادق معه ... بعض ب ج بالفعل: -، ب ص.
۱۳۲ انه: أن، ص م س ر ب.
۱۳۳ يمتنع: يمنع، ه م س ر.
۱۳۴ بالفعل معه وإذا صدق ذلك معه ... لا شيء من ج ب: -، ب ص.
۱۳۵ بالفعل معه ... من ب ج: -، ص.
۱۳۶ مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام ... وأنه محال: إلى آخره، م.
۱۳۷ كلها: -، ص.
۱۳۸ وما البرهان على ذلك... من ب ج: -، ب ص؛ إضافة في هامش م
۱۳۹ أحد: -، ب ص م.
۱۴۰ معه: منه، ه ر.
۱۴۱ عن: من، ب ص.
۱۴۲ الفعلية: العامية، ب ص.
۱۴۳ لدولته عليه: -، ب ص؛ عليه: -، م
۱۴۴ بالنظر: النظر، ه.
۱۴۵ أدام الله فضائله وعلوه: -، ب.

فكتب[١٤٦] إليه[١٤٧] ثالثاً:

ما أفاده مولانا علامة العالم قدوة العلماء والفضلاء ملك ملوك الحكماء مفخر العراقين مفتي الفرق جامع علوم[١٤٨] الأوائل والأواخر[١٤٩] أسبغ الله ظلّه وضاعف مجده وأمتع بدوام أيامه[١٥٠] من أن اللازم من قولنا: يمتنع أن يكون بعض «ب»«ج» بالفعل، هو وجوب أن يصدق لا شيء من «ب»«ج»[١٥١] دائماً وأن قولنا: بالضرورة لا شيء من «ب»«ج» غير لازم عنه، عندي فيه نظر[١٥٢]، هو ذا أنا عارض[١٥٣] له على الجناب المولوي أسبغ الله ظلّه[١٥٤]، وذلك[١٥٥] أن الدوام في نفس الأمر لا ينفكّ عن الوجوب البتة لأن كل شيء ما لم يجب وجوده عن[١٥٦] علته لم يوجد ولم يستمر وجوده، وما لم يجب عدمه لم يعدم ولم يستمر عدمه، وقد برهن على ذلك في الحكمة والعقل كما أمكنه أن يحكم بالدوام مع قطع النظر عن الوجوب، لا جرم كانت الدائمة في المفهوم[١٥٧] أعم في[١٥٨] الموضوع[١٥٩] من الضرورية، وإذا كان الأمر كذا فمتى لاحظ العقل في الدوام وجوب[١٦٠] الذي لا ينفكّ عنه في نفس الأمر فقد لاحظه[١٦١] من حيث هو ضروري، وصارت جهة الدوام من حيث أن وجوب ذلك الدوام ملاحظ في العقل[١٦٢] جهة الضرورة بعينها. وحيث الأمر هكذا فقولنا: لا شيء من «ب»«ج» دائماً الملاحظة لوجوب صدقه هو بعينه بالضرورة لا شيء من «ب»«ج»

---

١٤٦ فكتب: + الشيخ عز الدولة، م؛ عز الدولة، ب ص.
١٤٧ إليه: -، ص.
١٤٨ علوم: -، م.
١٤٩ قدوة العلماء والفضلاء ملك ملوك الحكماء مفخر العراقين مفتي الفرق جامع الأوائل والأواخر: -، م.
١٥٠ وأمتع بدوام أيامه: -، م؛ علامة العالم ... بدوام أيامه: العلامة، ب ص.
١٥١ ب ج: ج ب، م.
١٥٢ فيه نظر: -، هـ.
١٥٣ عارض: كذا في حاشية م، وفي كل النسخ: معرض.
١٥٤ أسبغ الله ظله: -، ب ص.
١٥٥ وذلك: + هو، ر ص.
١٥٦ عن: عند، ر م.
١٥٧ في المفهوم: -، م.
١٥٨ في: -، ب.
١٥٩ في الموضوع: -، ص هـ.
١٦٠ وجوب: وجوبه، ب هـ ر ص.
١٦١ لاحظه: لاحظ، ب ص.
١٦٢ العقل: + هي، هـ ر.

أو هو مساوٍ له، وكيف ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف اللهمّ إلا أن نعني بالضرورة[۱۶۳] مصطلح[۱۶٤] المحققين من أرباب فن[۱٦٥] المنطق، وحينئذٍ يكون النزاع لفظياً لا فائدة فيه، و العبد يسأل أن ينظر في هذا وأن يقام عذره في كثرة[۱٦٦] الإضجار والتثقيل، فإن الذي يحمله على هذا كون فوائد مولانا أعز الله أنصاره[۱٦۷] مغتنمة ودقائق أنظاره ولطائف أفكاره يُتنافس[۱٦۸] على استفادتها، ورأيه[۱٦۹] الكريم المولوي[۱۷۰] أعلى، والسلام على أهل الحق ومن اتّبع الهدى[۱۷۱].

---

[۱٦۳] بالضرورة: + عنى ما هو، ص؛ غير ما هو، ب هـ.

[۱٦٤] مصطلح: + بين، هـ ر؛ غير ما هو مصطلح، م.

[۱٦٥] فن: -، ب ص؛ إضافة في هامش م.

[۱٦٦] كثرة: أثر، هـ ر.

[۱٦۷] أعز الله أنصاره: -، ب هـ ر ص.

[۱٦۸] يتنافس: تنافس، ب هـ.

[۱٦۹] ورأيه: ورأيها، ص.

[۱۷۰] المولوي: -، ب م ص م.

[۱۷۱] والسلام على أهل الحق و من اتّبع الهدى: -، هـ ر؛ وفي نسخة ص وإضافة في هامش م: + وأما ما ذكره في المستند إن أريد به الإمكان بحسب الذات فلا نسلّم أنه لا يمكن صدق [صدق: ثبوت، ب ص] وجودها في الأزل وإنمايلزم ذلك أن لو لم يكن ممكناً بحسب الذات فإن أراد بالإمكان [بالإمكان، ص: به الإمكان، م] بحسب الذات [+ والغير، ب ص] والذي يلاقه [والذي يلاقه، م: فلا نسلم، ب ص] إمكان وجودها في الأزل إنما يلزم ذلك لو لم يكن ممتنعاً بحسب الغير وإن كان ممكناً في ذاته وهو محال [محال، م: ممنوع، ب ص] لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من بيان.

متن هفتم: مکاتبه با کمال الدّین بحرانی

تصحیح این متن بربنیاد نسخه‌های خطّی زیرانجام گرفته است:

[۱] ر= راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲ : ۳۴۷ آ–۷ :۳۴۶ ب.

[۲] ص= صدرالدّین محلاّتی ۱۷/۶، برگ ۴۵ آ.

[۳] ه= مدرسهٔ آخوند همدانی ۱۱۸۷/۷۶، برگ‌های ۱ : ۳۴۹ آ – ۸ : ۳۴۸ ب.

[متن مکاتبه بدین قرار است]:

«فائدة لعز الدولة ابن كمونة[۱]: العلة التامة للمجموع المركب من أفرادٍ كل واحد منها ممكن لا بد وأن تكون[۲] علة لكل واحد من تلك الأفراد، وإلا لكانت علة بعض تلك الأفراد غير تلك العلة. وذلك الغير، أي علة ذلك البعض، إما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته[۳]، والأول ملزوم للمدعى، والثاني محال لأنه يلزم اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذي هو ممكن بالإمكان الخاص وعلة ذلك البعض من الأفراد، وهو محال لأن وجود ذلك الغير يستلزم جواز وجوده بحسب ذاته جواز عدمه، فيلزم من هذا أن يكون وجوده يستلزم جواز عدمه. ولو جاز اجتماع وجود العلة التامة للمجموع المذكور مع وجود ذلك الغير الذي هو علة لذلك البعض من الأفراد للزم[٤] جواز اجتماعه مع لازمه، لأن اجتماع الشيء مع الملزوم يستلزم اجتماعه مع اللازم، لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال، لأن جواز اجتماع العلة التامة مع عدمه يستلزم جواز وجود العلة التامة للمجموع بدون ذلك المجموع لضرورة[٥] عدم الجزء الذي هو معلول ذلك الغير.
أجاب عنه العلامة المحقق كمال الدين البحراني[٦] رحمه الله بأن الذي يلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم لإمكان وجوده المستلزم لإمكان عدمه هو جواز اجتماع تلك العلة مع إمكان عدم ذلك الغير لا مع عدمه، وإمكان عدمه لذاته لا ينافي وجوب وجوده لعلته، فلا يلزم تخلف ذلك المجموع عن تمام علته. فلا معنى إذن لقوله: لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال، لأن اجتماعها إنما هو مع إمكان عدمه اللازم لذاته، ولا يستلزم ذلك اجتماعها مع عدمه.».

---

[۱] فائدة لعز الدولة ابن كمونة: فائدة لابن كمونة، ص.

[۲] تكون: يكون، ص ه.

[۳] لذاته: كذا، ر ه.

[٤] للزم: يلزم، ر ص ه.

[٥] لضرورة: ضرورة، ر ص ه.

[٦] البحراني: النجراي، ه.

متن هشتم: مکاتبه با فخرالدّین کاشی

تصحیح حاضر بر پایهٔ یگانه نسخهٔ خطّی شناخته شده از این مکاتبه انجام گرفته است:
اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ‌های ۱۶۹ آ– ۱۶۸ آ.

[فيه ما سأل عنه الكاشي وأجاب عنه ابن كمونة]
سؤال سأله فخر الدين الكاشي من العلامة ابن الكمونة

استدلت الحكماء على إثبات العقل الفعال بالذهول والنسيان العارضين للنفس حالتي إمكان ملاحظتها للمعقولات التي غابت عنها من غير تجشم كسب وافتقار ملاحظتها باكتساب جديد كما في الأول لاحتياجها في الملاحظة شيئاً غيرها حافظاً لتلك الصور التي تكون موجودة فيه بالفعل حالة الذهول، غير موجودة حالة النسيان لامتناع اتحادهما. وإلا لزم عدم الذهول أو الاحتياج بتجدد الكسب واستحالة تجزئتها بجزئين أحدهما حافظ والآخر مدرك كما قالوه، فحصل منهما موجود مفارق يرتسم بجميع الصور الموجودة بالفعل غير جسم وجسماني ونفس وهو المسمى بالعقل الفعال. وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن النفس كما تحكم بأحكام كلية صحيحة وافقة فكذلك تعتقد اعتقادات كلية فاسدة تارةً تذهل عنها وتارةً تنساها وتعود إليها مع اكتساب جديد ومع عدمه. فعلى هذا يلزم أحد أمرين[1]، إما ارتسام صور تلك المعقولات المعتقدة الفاسدة في ذلك الموجود بالفعل، وإما وجود موجود آخر حافظ لها [لا] جسماً [١٦٨ ب] ولا جسمانياً ولا بنفس مثله، وهما باطلان. أما الأول فلفقد شيء من الأحكام غير مطابق لما في نفس الأمر ولعدم الفرق بين الحق والباطل لامتيازهما عن الآخر بالمطابقة وعدمها. وأما الثاني لخلاف معتقدهم ولجهلهم[2] إيّاها والله أعلم.

المأمول من جنابه الأعلى أن ينعم العبد ببيان وافٍ وأن يشير إلى مفهومي الخارج والذهن وإلى أن الخارج، هل هو مرادف لنفس الأمر أم لا؟ ليضاف إلى سائر الألطاف ويسحب ذيل العفو على هفواته.

---

[1] أمرين: الأمرين، الأصل.

[2] ولجهلهم: ولجهله، الأصل.

الجواب، والله الموفق، نقلاً من خط ابن كمونة

إن المبادئ العالية التي يعبّر عنها بالملائكة والعقول المجردة وغير ذلك معلوم عندها أن زيداً مثلاً يعتقد في وقت كذا اعتقاداً كلياً فاسداً هو كذا، وهذا اعتقاد صحيح مطابق للواقع متضمن أو مستلزم لذلك الاعتقاد الفاسد. فإذا عقل زيد ذلك، ثم ذهل عنه، ثم استرجعه فإنما أمكنه استرجاعه لانحفاظ ذلك الاعتقاد الفاسد في تلك المجردات على الوجه المذكور، ولا يلزم من هذا أن يُنسب إلى تلك المبادئ المجردة تصديق غير مطابق للواقع وهو الذي يسمى بالجهل [١٦٩ أ] المركب، بل هي متصورة لذلك التصديق الفاسد على وجه التبعية للعلم بأن زيداً يوقع ذلك التصديق، وهذا من الاحتمالات الدافعة للتشكك المذكور. وأما استفساره، حرس مجده، عن مفهومي الخارج والذهن، وهل الخارج مرادف لنفس الأمر؟ فالمرتسم في المدرك أو المتمثل عنده هو الذي يعبر عنه بأنه في الذهن، وهذا فقد يكون مطابقاً وقد لا يكون. والمطابق قد تكون مطابقته لما هو خارج عن المدرك، وقد يطابق ما هو مدرك أيضاً إما عين ذلك المدرك أو غيره. فالخارج عن المدرك هو المراد بقولهم: في الخارج، والمطابق لما في الذهن هو المسمى بما في نفس الأمر، سواء كان في الخارج أو لم يكن هو على هذا. فكل ما في الخارج فهو في نفس الأمر، وليس كل ما في نفس الأمر فهو في الخارج، فبينهما عموم وخصوص مطلقان. والأعم منهما هو ما في نفس الأمر، والأخص هو الذي في الخارج على هذا الاصطلاح. وهاهنا احتمالات أخرى يندفع بها التشكك أيضاً لا حاجة إلى ذكرها. والله الهادي بمنّه وجوده ورحمته.

متن نهم: اشعار ابن کَمّونه

تصحیح پیش‌رو بر اساس دو نسخهٔ خطّی زیرفراهم آمده است:

[۱] م= مجلس ۶۳۰/۳، ص ۲۰.

[۲] ج= جُنگ مهدوی. تاریخ کتابت از ۷۵۳ قمری به بعد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳.

للحکیم عزّ الدولة ابن کمونة[۱]

تَحَصَّنْتُ مِنْ وَقْعِ الخُطوب بِخالِقِي ... وَذلِکَ حصن لِلمُحِقّ حَصین
وَقَطّعتُ أَطْماعِي عَنِ النّاسِ کُلِّهِمْ ... فوجهِيَ عَنْهُم مُلْفَتٌ وَمَصونُ
وَمَا أنا بِالدُّنْيَا ضَنِينٌ وإِنَّمَا ... بِدِيني وَعِرْضِي وَالحَيَاءِ ضَنِينُ
رَكَنْتُ[۲] إِلى دَارِ الْخُلُودِ وَلَيْسَ لِي ... إِلى زُخْرُفِ الدُّنْيَا المُضِلِّ رُكُونُ
إِذَا حَصَلَ القُوتُ المُقِيم لِبَيْتِي ... فَتَرْكُ فُضُولِ العِيْشِ بَعْدُ يَهُونُ[۳]
وَلَمْ أَرْجُ إلاّ مَنْ وَثِقْتُ بِأَنَّهُ ... لِقُوتِي وَقُوتِ العالَمينِ ضَمِينُ
تَكَفَّلَ لِلطِّفْلِ الرَّضِيعِ رِزْقَهُ ... وَغَذَّاهُ فِي الاَحْشَاءِ وَهْوَ جَنِينُ[۴]
فَإِنْ[۵] كُنْتُ أَنْحو مَقْصِداً عَن بابِهِ ... فَذاكَ جُنُونٌ وَالجُنُونُ فُنُونُ

---

[۱] للحکیم عزّ الدولة ابن کمونة: للحکیم الکبیر العالم الحبر ابن کمونة البغدادي، م

[۲] رَكَنْتُ: وكنت، ج م.

[۳] إذا حصل ... يهون: - ، م.

[۴] تكَفَّلَ ... جَنِينُ: -، ج.

[۵] فإن: لئن، ج.

پیوست‌ها

پیوست الف: نسخهٔ فیرکوویچ / شاپیرا از شرح التلویحات ابن کَمّونه

در کتابخانهٔ دولتی برلین و کتابخانهٔ ملّی روسیه سن پترزبورگ، سه قطعهٔ خطّی وجود دارد که در اصل متعلّق به همان نسخهٔ شرح تلویحات ابن کَمّونه است. به‌جزدست کم چهار برگِ آن که افتاده است، این قطعه‌ها متن کامل بخش اوّل و دوم این شرح را تشکیل می‌دهند. در جدول زیر، ترتیب اوّلیهٔ این متن بازسازی شده است. در ستون سمت چپ به ویراست‌های ارائه شده از این شرح توسّط سیّد حسین سیّد موسوی، که هرسه بخش آن را تصحیح و چاپ کرده، و حسین ضیائی و احمد الوِشاح، که فقط بخش دوم آن را تصحیح و منتشرکرده‌اند، ارجاع داده شده است. در ستون سمت راست، به بخش‌های مربوطه از نسخه، به همان ترتیب موجود در نسخه‌های خطّی برلین Or. Fol. 1321، کتابخانهٔ ملّی روسیه II Firk Yevr-Arab I 3137، و کتابخانهٔ ملّی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 3138 اشاره شده است.

بخش اوّل: منطق	
YA I 3137، برگ ۱۲۴	تصحیح سیّد موسوی، ص ۳:۱–۲:۱
YA I 3137، برگ‌های ۷–۱	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۱:۹–۳:۱
جای خالی	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۳:۱۱–۲۱:۹
YA I 3137، برگ‌های ۹–۸	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۸:۲–۲۳:۱۱
YA I 3137، برگ‌های ۴۹–۴۲	تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۵:۱۸–۲۸:۲

YA I 3137، برگ ۱۹	تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۵:۱۸-۴۸:۳
YA I 3137، برگ‌های ۱۸-۱۰	تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۸:۳-۷۱:۱۶
جای خالی	تصحیح سیّد موسوی، ص ۷۱:۱۶-۷۳:۱۶
YA I 3137، برگ ۲۸	تصحیح سیّد موسوی، ص ۷۳:۱۶-۷۵:۲۳
YA I 3137، برگ‌های ۸۸-۵۰	تصحیح سیّد موسوی، ص ۷۵:۲۳-۱۶۳:۷
YA I 3137، برگ ۱۱۴	تصحیح سیّد موسوی، ص ۱۶۳:۷-۱۶۵:۷
YA I 3137، برگ‌های ۲۷-۲۰	تصحیح سیّد موسوی، ص ۱۶۵:۷-۱۸۱:۲
YA I 3137، برگ ۱۱۳	تصحیح سیّد موسوی، ص ۱۸۱:۲-۱۸۲:۲۳
YA I 3137، برگ‌های ۴۱-۳۲	تصحیح سیّد موسوی، ص ۱۸۲:۲۳-۲۰۴:۲۰
YA I 3137، برگ‌های ۱۰۷-۹۹	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۰۴:۲۰-۲۲۶:۲۱
YA I 3137، برگ ۳۱	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۲۶:۲۱-۲۲۸:۱۹
Ms. Or. Fol. 1321، برگ‌های ۱ :۲۹ ب - ۱:۱ آ	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۲۸:۱۹-۲۹۱:۱۵

بخش دوم: طبیعیات	
Ms. Or. Fol. 1321، برگ‌های ۳۰ ب -۲ :۲۹ ب	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۹۳:۱-۲۹۷:۴ تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳:۱-۹:۲
Ms. Or. Fol. 1321، برگ‌های ۴۹-۳۱	تصحیح سیّد موسوی، ص ۲۹۸:۲۶-۳۴۰:۲۵ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۱۳:۲-۸۸:۴
YA I 3137، برگ‌های ۹۸-۸۹	تصحیح سیّد موسوی، ص ۳۴۱:۱-۳۶۴:۱ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۸۸:۴-۱۲۵:۳
Ms. Or. Fol. 1321، برگ‌های ۹۹-۵۰	تصحیح سیّد موسوی، ص ۳۶۴:۱-۴۹۶:۳ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۱۲۵:۳-۳۳۹:۶
YA I 3138، برگ ۱	تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۹۶:۳-۴۹۹:۱ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۳۹:۶-۳۴۴:۲
YA I 3138، برگ‌های ۷ -۶	تصحیح سیّد موسوی، ص ۴۹۹:۱-۵۰۴:۲۱ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۴۴:۲-۳۵۳:۸

YA I 3138، برگ‌های ۵-۲	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۰۴:۲۱-۵۱۶:۵ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۵۳:۸-۳۷۳:۴
YA I 3138، برگ‌های ۹-۸	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۱۶:۵-۵۲۱:۱۶ تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۷۳:۴-۳۸۲:۱۲
YA I 3137، برگ ۱۱۶	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۱:۱۶-۵۲۴:۱۲ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۸۲:۱۲-۳۸۷:۹
YA I 3137، برگ ۱۱۵	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۴:۱۲-۵۲۶:۲۱ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۸۷:۹-۳۹۱:۱۱
YA I 3137، برگ ۳۰	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۶:۲۱-۵۲۹:۱۲ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۹۱:۱۱-۳۹۶:۳
YA I 3137، برگ‌های ۱۲۳آ-۱۱۷	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۹:۱۲-۵۴۳:۲ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۳۹۶:۳-۴۱۸:۱۳
جای خالی	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۳:۲-۵۴۴:۸ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۱۸:۳-۴۲۰:۱۳
YA I 3137، برگ ۲۹	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۴:۸-۵۴۷:۶ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ۴۲۰:۱۳-۴۲۴:۱۲
جای خالی	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۷:۶-۵۵۶:۹ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۲۴:۱۲-۴۴۰:۹
YA I 3137، برگ ۱۱۱	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۵۶:۹-۵۵۹:۵ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۴۰:۹-۴۴۴:۱۴
YA I 3137، برگ‌های ۱۰۹-۱۰۸	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۵۹:۵-۵۶۳:۱۵ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۴۴:۱۴-۴۵۱:۱۶
YA I 3137، برگ ۱۱۲	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۶۳:۱۵-۵۶۵:۱۴ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۵۱:۱۶-۴۵۵:۵
YA I 3137، ۱۱۰ (حاشیهٔ پایین آن بسیار مخدوش است)	تصحیح سیّد موسوی ص ۵۶۵:۱۴-۵۶۷ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۵۵:۵-۴۵۸
جای خالی	تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۶۸ تصحیح ضیائی و الوِشاح، ص ۴۵۹-۴۶۱

پیوست ب: کتاب في إثبات النبوّة لمحمّد علیه السلام

تصحیح زیرازاین متن برپایهٔ یگانه نسخهٔ شناخته شده از آن (نسخهٔ خطّی حمیدیه ۱۴۴۷/۳، برگ‌های۸۴ ب –۸۱ ب) ارائه شده است. به خوانش‌های اصلاح شدهٔ این نسخه با عنوان «الاصل» اشاره شده است. قرائت‌های موشه پِرلمان[۱]، که با متن نسخه اختلاف دارد، نیز با حرف «ب» نشان داده می‌شود. رسم الخطّ متن بدون آن‌که اشاره شده باشد، اندکی تغییریافته و به شیوهٔ امروزین درآمده است.

کتاب في[۲] إثبات النبوة لمحمّد عليه السلام

بسم الله الرحمن[۳] الرحيم

أحمد الله تعالى حمد مسترشد بنور هدايته، مفتقر إلى إرشاده وعنايته، وأصلي على القديسين[٤] من ملائكته وأنبيائه، خصوصاً على أفضلهم وأكملهم محمد المصطفى وآله وأصحابه. [و] بعد[٥]، لما تأملت في الرسالة المنسوبة إلى الحكيم الفاضل عزّ الدولة[٦] سعد بن منصور بن[٧] كمونة في تنقيح [الأبحاث] للملل[٨] الثلاث وجدت فيها كثيراً من التعسّفات الفاسدة والتعصّبات الباردة في أفضلية شريعة موسى عليه السلام[٩] على جميع الشرائع وتفضيل طائفته[١٠] على جميع الطوائف،

---

۱. موشه پِرلمان «اثبات نبوّت حضرت محمّد، انتقاد یک مسلمان از ابن کَمّونه». [عبری] در:
Hagut Ivrit Ba'Amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars. Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover and Haim Ormian,
ج ۳، تل آویو ۱۹۷٤، صص ۹۷-۷٥.

٢ في: -، ب.

٣ الرحمن: الحمن، ب.

٤ القديسين: القدسيين، الأصل ب.

٥ [و]بعد: فبعد، ب.

٦ الدولة: الدين، ب.

٧ بن: -، الأصل؛ (ابن)، ب.

٨ للملل: الملل، الأصل، ب.

٩ عليه السلام: -، ب.

١٠ طائفته: طائفة، الأصل؛ طائفته، ب.

وليس عنده حجة وبينة بل حكايات مستندة إلى تواتر منقطع[١١]. ومع شهرته بالحكمة وتصانيفه في العلوم[١٢] الحكمية، كيف يكون مظنّةً[١٣] للتقليد[١٤]، والعناد من غير العقل والانتقاد؟ فإن الحكيم يجب أن يعتصم بحبل الفطانة والرشاد، ولا يكون قانعاً[١٥] بما أخذه من الآباء والأجداد. وكان خاطري في أثناء مطالعتها ملتفتاً إلى أجوبة ما رمزه في خلال كلامه، وإلى دفع أجوبة اعتراضات الحكيم العلامة مؤيد الدين سمؤال[١٦]، حتى أن الزمان ساعدني فحررتها مرتبةً على بابين[١٧]: الباب الأول في أحكام الإسلام، والباب الثاني في مذمّة اليهود.

الباب الأول [في أحكام الإسلام] وفيه عشرة[١٨] فصول

الفصل الأول في بيان معتقد المسلمين

وصورة اعتقادهم أن الله تعالى[١٩] حي واحد عالم مريد قادر سميع بصير متكلم بلا تجسيم ولا تشبيه ولا شريك له ولا نظير ولا صاحبة ولا ولد، وأنه أرسل رسله بالهدى وأرسل محمداً إلى[٢٠] كافة الخلق، وهو خاتم النبيين لا نبي بعده، وأنه أخبر عن الله تعالى أنه أمر[٢١] بالوفاء بالعهد[٢٢] وبرّ الوالدين وأمر بالعفّة والتقوى والشجاعة والجهاد[٢٣] في سبيل الله والحكمة والعدالة، وبالجملة أمر بارتكاب أمهات الفضائل والاجتناب عن الرذائل والأخلاق المذمومة. وأخبر بأن الله يبعث مَن في القبور[٢٤] ويحاسب الناس يوم القيامة على عقائدهم وأعمالهم ويجازي الناس على قدر استحقاقهم، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ

١١ منقطع: منقطعة، الأصل ب.
١٢ في العلوم: بالعلوم، ب.
١٣ مظنّةً: مطيةً، الأصل؛ مطيته، ب.
١٤ للتقليد: التقليد، ب.
١٥ قانعاً: قانعة، الأصل؛ قانئاً: ب.
١٦ سمؤال: سمؤل، الأصل ب.
١٧ بابين: ما بين، ب.
١٨ عشرة: كذا في الأصل.
١٩ تعالى: -، ب.
٢٠ إلى: على، الأصل ب.
٢١ أنه أمر: اقامة، ب.
٢٢ بالعهد: والعهد، الأصل ب.
٢٣ والشجاعة والجهاد: الشجاعة بالجهاد، ب.
٢٤ مَن في القبور: رسل النبوة، ب.

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾.[٢٥] والناس كلهم فريقان، فريق في الجنة وفريق في النار. وأهل الجنة متنعمون[٢٦] فيها نعيما مخلداً غير منقطع، وهناك من النعيم «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[٢٧]. وأهل النار قسمان، قسم يدخلون فيها مخلداً مع الزبانية والأنكال و﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلوداً غَيْرَهَا﴾[٢٨]، وقسم يدخلون النار لكن[٢٩] لا يخلدون فيها، بل يخرجون منها إلى الجنة بالشفاعة والعفو والرحمة الواسعة.

الفصل الثاني في إثبات النبوة لمحمد عليه السلام[٣٠] على نهج الحق والعقل

وتقريره أن محمداً ادّعى النبوة وظهرت منه على وفق دعواه معجزة، ومن ادّعى النبوة وظهرت[٣١] منه على وفق دعواه معجزة فهو نبي، فنتج[٣٢] من الشكل الأول أن محمداً نبي وهو المطلوب. أما بيان الصغرى، أن التواتر الصحيح يشهد على وجوده ودعوته وأن القرآن ظهر عليه وهو معجز، لأن العرب الذين هم الغاية في الفصاحة والبلاغة عجزوا عن المعارضة مع توفر دواعيهم على الإتيان بالمعارضة، لأنه كلّفهم بترك[٣٣] أديانهم وملة أجدادهم، وأوجب عليهم ما أتعب أبدانهم كالصلاة والصوم وأنقص أموالهم كالحج والزكاة، ويطلب منهم المعارضة [٨٢أ] عزّ من قائل ﴿قُلْ لَّئِنِ[٣٤] اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ[٣٥] عَلَىَ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لاَ يَأْتُونَ[٣٦] بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[٣٧]، وقوله تعالى[٣٨] ﴿أَمْ[٣٩]

---

[٢٥] سورة الزلزلة (٩٩): ٧-٨.
[٢٦] متنعمون: يتنعمون، ب.
[٢٧] راجع مسند أحمد بن حنبل ٢:٤٣٨، ٢:٤٩٥، ٤:٥٠٦، ٢:٣٧٠، ٢:٤٠٧، ٢:٤١٦، ٢:٤٦٢.
[٢٨] سورة النساء (٤):٥٦.
[٢٩] لكن: ممن، ب.
[٣٠] عليه السلام: (صلعم)، ب.
[٣١] وظهرت: فظهرت، ب.
[٣٢] فنتج: نتج، الأصل؛ منح (؟)، ب.
[٣٣] بترك: على ترك، الأصل ب.
[٣٤] قل لئن: فلو، الأصل ب.
[٣٥] الإنس والجن: الجن والانس، الأصل ب.
[٣٦] بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ، -، الأصل ب.
[٣٧] سورة الإسراء (١٧):٨٨.
[٣٨] تعالى: -، ب.
[٣٩] أم: -، ب.

يَقُولُونَ افْتَرَاه قُلْ[٤٠] فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ[٤١]﴾[٤٢]، وقوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[٤٣]. ثم إذ[٤٤] لم يتمكنوا من المعارضة بالكل[٤٥] والبعض والواحد التي هي أسهل، اتفقوا على المقاتلة[٤٦] التي هي أصعب الأمور، فالعقل[٤٧] السليم يحكم على عجزهم عن المعارضة، فثبت أن القرآن معجزة[٤٨] من محمد على وفق دعواه. وأما[٤٩] الكبرى فظاهرة لا تحتاج إلى بينة. فثبت بالقياس البرهاني أن محمداً رسول الله حقاً.

الفصل الثالث فيما يرد على بيان الصغرى وجوابه

لا يقال: إن القرآن يحتمل أنه[٥٠] أنزل إلى نبي آخر ولم يتمكن من الدعوة ومات أو قُتِل ووقع في يد محمد صلى الله عليه وسلم[٥١]، أو أنه ترصد[٥٢] حكايات القرون الماضية من الوحي السابق وغيره وما وجد من كلمات رائقة[٥٣] ونكات فائقة[٥٤] وجمعه ورتّبه قرآنًا. وإن[٥٥] سلمنا صحة تواتر أصل القرآن بأنه أنزل إلى محمد عليه السلام[٥٦] لكن لا نسلم [أن] ترتّب ما فيه من السور والآيات متواتر[٥٧] لجواز اتفاق بعض الصحابة على التحريف في بعض الآيات، فإن ابن مسعود اختلف في كون الفاتحة والمعوّذتين

---

[٤٠] قُلْ: فقل، الأصل؛ قل، ب.
[٤١] مثله: من مثله، ب.
[٤٢] سورة هود (١١):١٣.
[٤٣] سورة البقرة (٢):٢٣.
[٤٤] إذ: اذا، الأصل ب.
[٤٥] بالكل: الكل، ب.
[٤٦] المقاتلة: المقابلة، الأصل؛ المقاتلة، ب.
[٤٧] فالعقل: والعقل، ب.
[٤٨] معجزة: معجز، ب.
[٤٩] وأما: فأما، ب.
[٥٠] أنه: ان، الأصل ب.
[٥١] صلى الله عليه وسلم: (صلعم)، ب.
[٥٢] ترصد: يترصد، الأصل ب.
[٥٣] رائقة: رايقة، الأصل؛ رائعة، ب.
[٥٤] فائقة: فايقة، الأصل؛ فائقة، ب.
[٥٥] وإن: ولئن، الأصل ب.
[٥٦] عليه السلام: (صلعم)، ب.
[٥٧] متواتر: بتواتر، ب.

من القرآن، وكذا الكلام في بسم الله الرحمن الرحيم في أوائل السور. واختلاف نسخ القرآن في زمان عثمان وإحراقها إلا واحدة[٥٨] يدل على التحريف[٥٩]. وأيضاً لما أرسل مروان مصحف حفصة[٦٠] إلى عبد الله بن عمر أمر بإحراقه، ونقل عن عمر أنه[٦١] يؤتى بالآية أو الآيتين[٦٢]، وعن عثمان بعد فراغ المصحف إذا نظر فيه قال: أحسنتم وفيه شيء من اللحن سنقوّمه[٦٣] بألسنتنا.

لأنا نقول: إن القرآن يشتمل على حكايات مختصة بأحوال محمد عليه السلام[٦٤] وأزواجه وأصحابه وأوليائه وأعدائه، فكيف ينسب إلى نبي آخر؟ وأيضاً إن تغيير حرف من القرآن في هذا العصر ممتنع، مع أن مراعاة القرآن في عهد[٦٥] الصحابة وإن لم يكن أقوى من عهدنا[٦٦] لم يكن أضعف، وهذا دليل قطعي على عدم التغيير والتحريف في جميع الأزمنة. واختلاف ابن مسعود في الفاتحة والمعوّذتين مروي بالآحاد لا يعارض [به] التواتر اليقيني. ولئن سلمنا لما ضرّ غرضنا لو كانت آيات التحدي منزلة من عند الله ولم تكن[٦٧] من القرآن، وكذا الكلام في بسم الله، واختلاف المصاحف في زمان عثمان واختيار واحد منها وهو[٦٨] مصحف زيد بن ثابت [فلأنه كان] عرضه على النبي بعد عرض عبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب، وبه كان يقرأ النبي ويصلي إلى أن انتقل[٦٩] إلى جناب العزّة. فلهذا اختار المسلمون مصحف زيد وإحراقهم الباقي مخافة الاختلاف مع أن الثلاثة حقة صحيحة منزلة من عند الله تعالى. فإن الاختلاف في اللغات والترتيب لا في الأحكام والمعاني، وأشار إليه بقوله عليه السلام[٧٠] «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أي سبع لغات. والرواية عن عمر بأنه يؤتى بآية أو آيتين فغير مقبولة [لكونها] من باب الآحاد. فإن جامع القرآن هو النبي

---

٥٨ واحدة: واحد، الأصل؛ واحدا، ب.
٥٩ التحريف: التحريق، ب.
٦٠ حفصة: الحفص، الأصل؛ الحفصة، ب.
٦١ أنه: بأنه، الأصل ب.
٦٢ أو الآيتين: والآيتين، الأصل ب.
٦٣ سنقوّمه: سنقريه، الأصل ب.
٦٤ عليه السلام: (صلعم)، ب.
٦٥ عهد: عصر، ب.
٦٦ عهدنا: هذه، الأصل ب.
٦٧ تكن: يكن، الأصل؛ تكن، ب.
٦٨ وهو: لأن، الأصل ب.
٦٩ انتقل: ينتقل، الأصل ب.
٧٠ عليه السلام: عم، ب.

بنفسه عليه السلام[٧١] جمعاً على ترتيب ما أنزل عليه أوله ﴿إِقْرَأْ﴾[٧٢] وآخره[٧٣] سورة البراءة وجمعاً آخر رتّبه[٧٤] في المدينة أوله سورة البقرة وآخره سورة الناس. وما حكوه عن عثمان أنه قال: وفيه لحن، وإن سلمنا صحة روايته، فمراده اللحن في الكتابة.

الفصل الرابع فيما يرد على القرآن وجوابه

لا يقال: إن[٧٥] القرآن وصفه مشتمل على البيان والإخبار[٧٦] عما لا يفهم، وليس كذلك لأن الحروف التي في أوائل السور غير معلومة، ولأصحاب[٧٧] التفسير ملتبسة مضطربة في شرحها مع أنه مشتمل على توضيح الواضحات والتكرار الكثير كقوله تعالى ﴿ثَلاَثَةِ [٨٢ب] أَيَامٍ[٧٨] فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٧٩]. وأيضاً وصفه مشتمل على أنه جامع لكل العلوم كقوله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[٨٠]، وقوله ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٨١]، وليس كذلك لأنا وجدناه[٨٢] خالياً عن[٨٣] أكثر المسائل المهمة، بل وجدناه مشتملًا على أحكام متناقضة كآيات الجبر المقابلة لآيات القدر، وآيات التشبيه المقابلة لآيات التنزيه وعلى سوء الترتيب كقوله تعالى[٨٤] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيُن﴾[٨٥]، فإن الاستعانة متقدمة على الفعل الذي هو التعبد. وقريش[٨٦] لا يهمزون الكلام وجميع القرّاء يهمزون

---

[٧١] عليه السلام: (عم)، ب.
[٧٢] سورة العلق (٩٦):١.
[٧٣] وآخره: وآخر، الأصل؛ آخره، ب.
[٧٤] رتّبه: ثبته، ب.
[٧٥] إن: أن، ب.
[٧٦] الإخبار: الاختبار، ب.
[٧٧] ولأصحاب: وأصحاب، الأصل ب.
[٧٨] أَيَامٍ: -، الأصل ب.
[٧٩] سورة البقرة (٢):١٩٦.
[٨٠] سورة الأنعام (٦):٣٨.
[٨١] سورة الأنعام (٦):٥٩.
[٨٢] وجدناه: وجدنا، الأصل؛ وجدناه، ب.
[٨٣] عن: من، ب.
[٨٤] تعالى: تع، ب.
[٨٥] سورة الفاتحة (١):٥.
[٨٦] وقريش: والقريش، الأصل ب.

خلافاً لقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[٨٧]. فكل هذه أمارات تطرُّق[٨٨] التحريف إليه، وإلا لكان مضرّاً في إثبات كونه معجزاً.

لأنا نقول: إن الحروف التي في أوائل السور معلومة لمن كان له أهلية معرفتها، كما إذ[٨٩] سئل[٩٠] علي كرّم الله وجهه عن معاني هذه الحروف قال: «هذه أسرار تحت خاتمي». واختلاف المفسرين في تفسيرها يدل على صعوبتها لا على عدم فهمها، وكما[٩١] أنه مشتمل على مرموزات روحانية لأهل العرفان فهو مشتمل على توضيح الواضحات، والتكرار المناسب لأهل الظاهر والعوام الذين هم أكثر الناس.

وأيضاً إن القرآن جامع لكل العلوم مع زيادات[٩٢] أخر من المعاني[٩٣] القدسية والإدراكات اللاهوتية التي لا توجد في الكتب العلمية، ويشهد عليه التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام العلامة فخر الدين الرازي نوّر الله ضريحه، فإن جميع العلوم مندرج فيه ولا يكون وافياً بتفسيره أو تفسير بعضه. واختلاف الآيات بالجبر والقدر والتنزيه والتشبيه مرتفع بتأويلات مذكورة في تفسيره وتفاسير غيره، وترتيب الفاتحة صحيح[٩٤]، فإن الاستعانة التقرب إلى جنابه لا التعبد، وكما أن قريشاً[٩٥] قوم النبي فالعرب كلهم قومه. فثبت صحة القرآن وكمال بيانه وتمام حكمته[٩٦].

الفصل الخامس في إثبات نبوة محمد عليه السلام[٩٧] من التوراة

المشهور أن ختم التوراة بآية تعريبها: «إن قدرة الله تعالى من سينا أقبلت وأشرقت من سعير[٩٨] ثم

---

٨٧ سورة ابراهيم (١٤):٤.
٨٨ تطرُّق: تطارق، الأصل ب.
٨٩ إذ: اذا، الأصل ب.
٩٠ سئل: + عن، الأصلب.
٩١ وكما: فكما، ب.
٩٢ زيادات: فائدات، ب.
٩٣ المعاني: المعين، الأصل؛ المعاني، ب.
٩٤ صحيح: صميم، ب.
٩٥ قريشاً: القريش، الأصل ب.
٩٦ حكمته: حكمه، الأصل ب.
٩٧ عليه السلام: -، ب.
٩٨ سعير: سيعر، الأصل؛ سعير، ب.

أطلعت من جبال فاران ومعها ربوات القديسين[٩٩]».[١٠٠]فهذه الآية تدل على طلوع نبوة من جبال فاران. والدليل الدال على أن هذا الجبل هو[١٠١] جبل مكة هو أن إسماعيل لما فارق أباه الخليل عليهما السلام سكن إسماعيل في برية فاران ونطقت التوراة بذلك في قوله: يشو بمدبار فاران[١٠٢]، فقد ثبت في التوراة[١٠٣] أن جبل فاران مسكن لآل[١٠٤] إسماعيل عليه السلام[١٠٥]، وقد علم الناس جميعاً أن المشار إليه بالنبوة من ولد إسماعيل محمد عليهما السلام، وأنه بعث من مكة التى كان فيها مقام إسماعيل. فقد عرفت[١٠٦] من التوراة نبوة محمد والبشارة بمقدمه[١٠٧]، واليهود لفرط جهلهم وضلالهم[١٠٨] يسلمون المقدمتين ويجحدون في النتيجة، وقد علم من هذه الآية أن شريعة محمد أفضل الشرائع، لأن شريعة موسى منسوبة إلى الإقبال، وشريعة عيسى إلى الإشراق، وشريعة محمد[١٠٩] عليهم السلام[١١٠] إلى الطلوع، والإقبال والإشراق من مبادئ الطلوع دون العكس، بل كمالهما في الطلوع، فقد ثبت بنص التوراة[١١١] أن شريعة محمد أكمل الشرائع وأتمها وهو أشرف الرسل وأفضلهم عليهم السلام.

الفصل السادس في كمال نبوة محمد عليه السلام[١١٢]

إذا عرفتَ بالتواتر الصحيح، [أي] تواتر إجماع الأمم والطوائف، وجود محمد عليه السلام[١١٣] وأن القرآن ظهر عليه وهو معجز بإظهاره يمكن دعوة الناس إلى [دين] الله تعالى، والمعجز على قسمين، قولي

---

٩٩ القديسين: القدسيين، الأصل ب.
١٠٠ سفر التثنيه ٢:٣٣
١٠١ هو: -، ب.
١٠٢ يشو بمدبار فاران: וישב במדבר פראן (سفر التكوين ٢١:٢١).
١٠٣ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٠٤ لآل: آل، ب.
١٠٥ عليه السلام: (عم)، ب.
١٠٦ عرفت: وفت، ب.
١٠٧ بمقدمه: المتقدمة، الأصل ب.
١٠٨ وضلالهم: وصلالهم، ب.
١٠٩ محمد: + الى، الأصل.
١١٠ عليهم السلام: -، ب.
١١١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١١٢ عليه السلام: (عم)، ب.
١١٣ عليه السلام: (عم)، ب.

مخصوص بالخواص، وفعلي مخصوص بالعوام. [٨٣أ] والمعجز الفعلي لا يعمل[١١٤] عمل القولي وبالعكس، فلكل نبي كتاب ومعجز إلا محمد صلى الله عليه وسلم[١١٥]، فإن كتابه معجز عظيم يكفي الخواص والعوام والمتوسط، وكمال النبي وشرفه بحسب كمال معجزاته، وكمال المعجز بحسب كمال ما يظهر فيه المعجز. وليس للإنسان خاصية أشرف من النطق. وكل معجز يظهر فيه فهو أشرف المعجزات، فقد عرفت أن معجز محمد عليه السلام[١١٦] أكمل المعجزات وهو أفضل الأنبياء. ولو فرضنا شخصاً عاقلًا خالياً عن[١١٧] تعصب ملة ودين[١١٨] ومذهب[١١٩] واستمع جميع الكتب السماوية كالصحف لإبراهيم والتوراة[١٢٠] لموسى والإنجيل لعيسى والزبور لداود وغيرها من الوحي السابق واستمع الفرقان مع كمال بلاغته المشتمل[١٢١] على المعاني الحقة الروحانية والمعقولات الصافية الحقيقية والأحكام السياسية العادلة ومعرفة مبدأ الخلق ومعادهم وكثرة حكمه وإرشاده، لا بد أن يحكم على أن هذا الكتاب أفضل الكتب الإلهية.

الفصل السابع في بيان[١٢٢] [أن] شريعة محمد عليه السلام[١٢٣] لا تكون[١٢٤] قابلة للنسخ، وأنه[١٢٥] خاتم النبيين

لما[١٢٦] كان محققاً عند أرباب التحقيق أن الإنسان المؤيد بالتأييدات الإلهية الربانية والفائز بالكمالات والسعادات[١٢٧] الإنسانية إذا بلغ منتهى مراتبه يصير روحاً للعالم ومتصرفاً فيه كتصرف نفسك في

---

١١٤ يعمل: تعمل، الأصل؛ يعمل، ب.
١١٥ صلى الله عليه وسلم: صلعم، ب.
١١٦ عليه السلام: صلعم، ب.
١١٧ عن: من، ب.
١١٨ ودين: + في (مشطوبًا)، الأصل.
١١٩ ومذهب: فهو يذهب، ب.
١٢٠ والتوراة: والتورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٢١ المشتمل: مشتمل، الأصل؛ مشتملا، ب.
١٢٢ بيان: + ان، ب.
١٢٣ عليه السلام: (صلعم)، ب.
١٢٤ تكون: يكون، الأصل؛ تكون، ب.
١٢٥ وأنه: وهو، الأصل ب.
١٢٦ لما: كما، ب.
١٢٧ والسعادات: والاستعلاءات، ب.

بدنك، وكلما[١٢٨] كان التصرف والتعقل له أتم وأكمل كان ذاته أفضل[١٢٩] وأشرف، فنزول ثلاثة آلاف من الملائكة مسومين[١٣٠] في غزوة تارةً ونزول خمسة آلاف من الملائكة في غزوة أخرى[١٣١] يدل على كمال تصرفه في العلويات والروحانيات. ومن كان متصرفاً في العلويات[١٣٢] لا بد من[١٣٣] أن يكون متصرفاً في السفليات دون العكس. فمن قدر على تنزيل الملائكة قدر على شق البحر والأرض[١٣٤] وتحريك الرياح المؤذية[١٣٥] والأمن من الحريق[١٣٦] وغير ذلك، وهذه المرتبة غاية كمال الإنسان، لا يمكن أن يتجاوز عن هذا الحد شخص إنساني. وشريعة هذا الشارع أفضل الشرائع وأتمها، فعلى هذا لا يمكن [أن تكون] شريعة ناسخة لشريعته، فإن شريعة الناسخ يجب أن تكون أفضل من شريعة المنسوخ، ولا أفضل من شريعته فلا ناسخ لها. فقد عرفت أن محمداً عليه أفضل الصلوات هو أكمل الخلائق ولا مرتبة أعلى من مراتبه في مدارج الكمال الإنسانية، وهو خاتم النبيين لعدم ناسخه، وهو[١٣٧] المطلوب.

الباب الثاني في بيان شريعة اليهود وخساسة طبيعتهم وفيه عشرة فصول

الفصل الأول في بيان نسخ شريعتهم

لا شك أن قبل موسى أنبياء عليهم السلام[١٣٨] وشرائع أخرى فشريعة موسى إما عين تلك الشرائع أو مع زيادة عليها. لا سبيل إلى الأول وإلا لكان شريعته عبثاً، ولا سبيل إلى الثاني، لأن لا معنى للزيادة في الشرع إلا تحريم ما تقدمت إباحته أو إباحة ما تقدم تحريمه كتحريم العمل في السبت. وليس تحريم العمل فيه لأن الله تعالى يكرهه في جميع الأزمنة، وإلا لكان مكروهاً في زمان آدم

---

[١٢٨] وكلما، وكما، ب.
[١٢٩] أفضل: اكمل، ب.
[١٣٠] مسومين: منزلين، ب.
[١٣١] إشارة إلى سورة آل عمران (٣):١٢٤-١٢٥.
[١٣٢] في العلويات: بالعلويات، ب.
[١٣٣] من: -، ب.
[١٣٤] إشارة إلى سورة الشعراء (٢٦):٦٣.
[١٣٥] إشارة إلى سورة الأعراف (٧):١٣٣.
[١٣٦] إشارة إلى سورة الأنبياء (٢١):٦٨-٧٠، سورة العنكبوت (٢٩):٢٤، سورة الصافات (٣٧):٩٧-٩٨.
[١٣٧] وهو: فهو، ب.
[١٣٨] عليهم السلام: (عم)، ب.

ونوح وإبراهيم عليهم السلام[١٣٩] فكانوا مرتكبين للأعمال[١٤٠] المكروهة عند الله تعالى. فإن السبت موجود في زمانهم مع العمل فيه، فتحريم العمل في السبت ليس لكراهة الله تعالى بل لخصوصية شريعة موسى عليه السلام[١٤١] بحسب مصلحة بعض الأوقات. فجاء عيسى بشريعة أخرى ناسخة لتحريم عمل السبت[١٤٢] في زمان آخر بحسب مصلحة. ولا يرد هذا بمثل تحريم الخمر فإن إباحته[١٤٣] مكروهة في نفس الأمر عند الله تعالى لا بحسب وقت معين، لأن الخمر مزيل[١٤٤] للعقل الذي هو أشرف خواص الإنسان ومضرّ[١٤٥] في مصلحة المعاش والمعاد بالنسبة إلى كل شخص بخلاف عمل السبت. فثبت أن شريعة عيسى ناسخة لشريعة موسى وشريعة محمد ناسخة للشريعتين[١٤٦]. فشريعة موسى منسوخة[١٤٧] مرتين. وهو المطلوب.

الفصل الثاني [٨٣ب] في بيان أن شريعة عيسى ناسخة لشريعة موسى من التوراة[١٤٨]

إذا عرفت أن ختم التوراة[١٤٩] بآية تعريبها[١٥٠] هذا: إن قدرة الله تعالى أقبلت من سينا[١٥١]ثم أشرقت من سعير[١٥٢] ثم أطلعت من جبال[١٥٣] فاران.[١٥٤] واليهود يعلمون كلهم أن جبل سعير[١٥٥] هو الجبل الذي فيه بنو العيص الذين آمنوا بعيسى، وكان في هذا الجبل مقام المسيح. وأيضاً مسطور في

١٣٩ عليهم السلام: (عم)، ب.
١٤٠ للأعمال: الأعمال، ب.
١٤١ عليه السلام: (عم)، ب.
١٤٢ لتحريم عمل السبت: لعمل تحريم السبت، الأصل ب.
١٤٣ إباحته: اباحتها، ب.
١٤٤ لأن الخمر مزيل: لأنها مزيلة، ب.
١٤٥ ومضرّ: ومضرّة، ب.
١٤٦ للشريعتين: لشريعتين، الأصل ب.
١٤٧ منسوخة: ناسخة ومنسوخة، الأصل ب.
١٤٨ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٤٩ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٥٠ تعريبها: تعريبه، الأصل؛ تعريبها، ب.
١٥١ سينا: سنا، الأصل ب.
١٥٢ سعير: سيعر، الأصل؛ سعير، ب.
١٥٣ جبال: جبل، ب.
١٥٤ سفر التثنية ٣٣:٢.
١٥٥ سعير: سيعر، الأصل؛ سعير، ب.

التوراة[١٥٦] وهذا تعريبه: «ينتظرون قائماً يأتيهم من ولد داود عليه السلام[١٥٧]»،[١٥٨] وهذا المنتظر هو المسيح. وقد كان للأنبياء أمثال أشاروا بها إلى جلالة دين المسيح وخضوع الجبّارين لأهل ملته وإتيانه بالنسخ العظيم. فمن ذلك «أن الأسد يأكل في ذلك الزمان التبن كالبقر[١٥٩].»[١٦٠] واليهود لفرط جهلهم لم يفهموا من تلك الأمثال إلا الصور الحسّية لقصور عقلهم عن إدراك المعاني العقلية ومرموزات الأنبياء، فتولوا عن الإيمان بالمسيح مع معجزاته وكمالاته وينتظرون الأسد حتى يأكل التبن كالبقر[١٦١].

فقد[١٦٢] جعل الله في تضليلهم[١٦٣] طريقاً مما يتناولون[١٦٤] في أيديهم من نص تنزيلهم[١٦٥]، وأعماهم عنه ليكون حجّة عليهم، فثبت بما في أيديهم أن عيسى عليه السلام[١٦٦] ناسخ لشريعتهم.

الفصل الثالث في بيان أن شريعة موسى مع كونها[١٦٧] منسوخة فائتة[١٦٨] عنهم

اعلم أن شريعة موسى لا تثبت إلا بشهادة الأمم الذين شهادتهم إن كانت مقبولة عند اليهود فهم يتفقون على تكفيرهم وتضليلهم وتحريفهم في كتاب الله تعالى. فإن قالوا: لا نقبل شهادة أحد غير اليهود، فلم يبق لهم تواتر إلا من طائفتهم وهم أقل الطوائف عدداً وأكثرهم جهلاً وكذباً مع تواتر الغزاة عليهم. فيصير تواترهم وشرعهم كذلك أضعف التواتر والشرائع. وإن[١٦٩] سلمنا صحة أصل تواترهم لكن لا نسلم صحة تواتر هذه التوراة التي في أيديهم، فإن حفظها لم يكن عندهم فرضاً

---

[١٥٦] التوراة: التورية، الأصل، التوراة، ب.

[١٥٧] عليه السلام: (عم)، ب.

[١٥٨] راجع اشعياء ١١:١.

[١٥٩] كالبكر: كالبكرة، ب.

[١٦٠] اشعياء ١١:٧.

[١٦١] كالبكر: كالبكرة، ب.

[١٦٢] فقد: قد، الأصل؛ -، ب.

[١٦٣] تضليلهم: تصليلهم، ب.

[١٦٤] يتناولون: يتداولون، ب.

[١٦٥] تنزيلهم: يزيلهم، الأصل.

[١٦٦] عليه السلام: (عم)، ب.

[١٦٧] كونها: كونه، الأصل؛ كونها، ب.

[١٦٨] فائتة: فاتت، الأصل ب.

[١٦٩] وإن: ولئن، الأصل؛ وان، ب.

ولا[١٧٠] سنة، فلو كان فرضاً لا يحفظ إلا واحد بعد واحد من الهارونيين فصلًا من التوراة[١٧١] أو فصولاً، فإذ[١٧٢] انقرضت دولتهم انطمست[١٧٣] آثارهم بسبب المصافات والغارات وقتل أكابرهم وعلمائهم وحرق كتبهم مكرراً، فلما جاء عزير رأى فناء هيكلهم وزوال دولتهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته[١٧٤] ومن الفصول التي يحفظها الكهنة مع زيادة ونقصان بحسب أغراضه ومصلحة الوقت. فهي[١٧٥] بالحقيقة كتاب عزير [و]ليس كتاب الله تعالى، وتواترهم يشهد على صحة هذه القضية. فقد عرفت أن شريعة موسى مع كونها منسوخة مفقودة بينهم.

الفصل الرابع في بيان تحريف آخر بعد تحريف عزير

اعلم أن التوراة[١٧٦] كما هي[١٧٧] مشهورة أربع نسخ مختلفة، اثنتان منها عند النصارى، وبينهما اختلاف لفظي ومعنوي لا تكادان[١٧٨] تتطابقان[١٧٩]. والنسخة الثالثة يسمونها توراة السبعين منسوبة إلى سبعين شخصاً من أشياخهم، وتخالف الأوليين بكثير من الأحكام وتخالف لما في أيديهم من تواريخ الأعمار[١٨٠] المذكورة في أوائل التوراة[١٨١] وفي غيرها. وامتنع أن[١٨٢] يحكم العقل بصحة كلها[١٨٣]، والتواتر الصحيح لا يشهد بصحة أحد على التعيين دون الباقي، فلا اعتماد على كتابهم وشريعتهم.

---

١٧٠ ولا: ولكن، الأصل؛ و[لم] يكن، ب.
١٧١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٧٢ فإذ: فإذا، الأصل ب.
١٧٣ انطمست: وانطمست، الأصل ب.
١٧٤ محفوظاته: محفوظطاته، الأصل؛ محفوظاته، ب.
١٧٥ فهي: فهو، ب.
١٧٦ التوراة: التورية، الأصل.
١٧٧ كما هي: ما هل (؟)، الأصل؛ ...، ب.
١٧٨ لا تكادان: لا يكاد ان، ب.
١٧٩ تتطابقان: يتطابقا، الأصل.
١٨٠ الأعمار: الأعمال، الأصل ب.
١٨١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٨٢ أن: ام، ب.
١٨٣ كلها: كلمتها، ب.

وهذا الاختلاف يدل على أن التوراة[١٨٤] المنزلة[١٨٥] على موسى مفقودة بينهم لكثرة التحريف، والاختلاف بين الأربع أكثر من أن يستند إلى سهو الكتّاب[١٨٦] والناسخين. ولا يصح أن يقال أن هذا الاختلاف كاختلاف قراءات القرآن، قراءة ابن مسعود وأبيّ وغيرهما، فإن اختلاف القراءات واللغات لا يقتضي تعدد الكتاب وتغيير الأحكام والمعنى.

الفصل الخامس فيما وجدنا في التوراة مما يدل على التحريف

وهو أن هذه التوراة[١٨٧] التي في أيديهم مشتملة على اتصاف الله تعالى بصفات لا يليق وصفه بها كندم الله تعالى على خلق البشر وشقّ عليه،[١٨٨] وكالتجسيم والتشبيه والكفريات التي تستبعدها[١٨٩] العقول أن تضاف إلى ذاته، وعلى قصص وحكايات لا فائدة في ذكرها [٨٤أ] لا في الدنيا ولا في[١٩٠] الآخرة، مثل قصة[١٩١] القبائل التي[١٩٢] تتفرع من نوح وأسمائهم ومواضعهم، وكذلك[١٩٣] حكاية أولاد سعير[١٩٤] ووصف الملوك الذين ملكوا في ادوم وعدد منازل سلوك[١٩٥] بني إسرائيل في أرض الشام، فالعقل المستقيم يأبى أن تصدر[١٩٦] أمثال هذه الكلمات عن حضرة الربوبية بلا فائدة عامّة ولا خاصّة، مع خلوها عن[١٩٧] ذكر حال الثواب والعقاب الأخرويين، وهو من أهم مهمات التنزيل والأصل الأعظم

---

[١٨٤] التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
[١٨٥] المنزلة: المنزل، الأصل؛ المنزلة، ب.
[١٨٦] الكتّاب: الكاتب، الأصل ب.
[١٨٧] التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
[١٨٨] سفر التكوين ٦:٦.
[١٨٩] تستبعدها: يستبعدها، ب.
[١٩٠] في: -، ب.
[١٩١] قصة: صفة، الأصل ب.
[١٩٢] التي: -، ب.
[١٩٣] وكذلك: ولذلك، الأصل؛ ولا كل، ب.
[١٩٤] سعير: سيعر، الأصل؛ سعير، ب.
[١٩٥] سلوك: ملوك، الأصل ب.
[١٩٦] تصدر: يصدر، الأصل ب.
[١٩٧] عن: من، ب.

في التشريع. فلو كانت هذه التوراة[١٩٨] من عند الله تعالى لما جاز خلوها من التصريح[١٩٩] بذلك والتأكيد فيه والعدول عنه إلى الدنيويين[٢٠٠] اللذين[٢٠١] قد أكثر ذكرهما[٢٠٢] في التوراة. فإن الدنيا زائلة سعادتها، وشقاوتها غير معتبرة عند أرباب البصيرة.

والتجربة اقتضت أن النعيم في الدنيا غير مختص بالصالحين، والشقاء[٢٠٣] لا يختص[٢٠٤] بالضالين[٢٠٥]. وفي[٢٠٦] صلواتهم [أدعية] لفقوها بعد زوال الدولة عنهم، ولهم أصوام غير الصوم المفروض[٢٠٧] في التوراة[٢٠٨] واستكثار[٢٠٩] [من] النسوان والذهب والفضّة، وداود استكثر من النسوان ومن الذهب والفضّة استكثاراً عظيماً، مع أن الزيادة والنقصان على ما فيها من الفرائض منهي [عنه] في التوراة[٢١٠]. فكل ذلك يدل على تحريفات ونسخ بعض أحكام التوراة[٢١١]، فلا يكون كتابهم وشريعتهم معتبرة عند أصحاب التحقيق.

الفصل السادس في بيان جهلهم وحمقهم

لما كان شرف[٢١٢] الإنسان بالعلوم والمعارف الحقيقية والملكات المرضية، فكل طائفة أعلم وأعدل فهم

---

١٩٨ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
١٩٩ التصريح: التشريع، ب.
٢٠٠ الدنيويين: + من، ب.
٢٠١ اللذين: الذين، الأصل؛ اللذين، ب.
٢٠٢ ذكرهما: ذكرهم، ب.
٢٠٣ والشقاء: والشقاوة، ب.
٢٠٤ يختص: تختص، ب.
٢٠٥ بالضالين: بالصالحين، الأصل؛ بالضالين، ب.
٢٠٦ وفي: ومن، ب.
٢٠٧ الصوم المفروض: صوم المفروض، الأصل؛ الصوم المفروض، ب.
٢٠٨ التوراة: + ولا يجوز للملك، ب.
٢٠٩ واستكثار: استكثار، ب.
٢١٠ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
٢١١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
٢١٢ شرف: -، ب.

أشرف الطوائف والأمم. ولا شك أن للمسلمين حكماً وعلوماً[٢١٣] وتصانيف لم تكن[٢١٤] لطائفة[٢١٥] منها أخرى. وأما جميع ما نسب إلى اليهود مع أن استفادوه[٢١٦] من علوم غيرهم لا[٢١٧] يكون عشراً من الفنون الحكمية التي استخرجها حكماء اليونان والنبط والهند. وأما المسلمون فقد[٢١٨] دوّنوا جميع علوم الطوائف واستخرجوا[٢١٩] من علوم أنفسهم علوماً دقيقة ومعارف غامضة يستحيل أن يقف أحد من الناس[٢٢٠] على جميع ما صنفوه[٢٢١] لكثرة علومهم وسعة معلوماتهم. فقد بطل قول اليهود بأنهم وآباءهم[٢٢٢] أعقل الناس وأفضلهم وأشرفهم، فإن مَن هذه صفته يجب أن يستدل بآثاره على فضائله. وقد علم من ذلك إبطال ما يدعونه من محبّة الله تعالى لهم، ويزعمون أن الله تعالى يحبّهم دون جميع الناس ويحبّ طائفتهم وسلالتهم ولا يختار الصالحين إلا منهم، لأن الله تعالى لا يحبّ الجاهلين المفسدين[٢٢٣]، بل هو علّام يحبّ كل عليم.

الفصل السابع في بيان بلادتهم وعدم استعدادهم من التوراة

اعلم أن هذه التوراة[٢٢٤] التي في أيديهم قد شهدت على جهلهم وإفلاسهم في الفطانة، وهذا تعريب ما هو مسطور في التوراة[٢٢٥]: «إن اليهود لشعب عادم الرأي وليس فيهم فطانة وحكمة»[٢٢٦]،

---

٢١٣ حكمًا وعلوماً: حكم وعلوم، الأصل؛ حكما وعلوما، ب.
٢١٤ تكن: يكن، الأصل ب.
٢١٥ لطائفة: (لطائفة)، ب.
٢١٦ استفادوه: استفادوهم، الأصل، استفادوا، ب.
٢١٧ لا: فلا، ب.
٢١٨ فقد: قد، الأصل؛ فقد، ب.
٢١٩ واستخرجوا: واستخرجهم، الأصل؛ واستخرجوا، ب.
٢٢٠ من الناس: -، ب.
٢٢١ صنفوه: صنفوهم، الأصل؛ صنفوه، ب.
٢٢٢ وآباءهم: وآبائهم، الأصل ب.
٢٢٣ لأن الله لا يحب الجاهلين المفسدين: إشارة إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة القصص (٢٨):٧٧) وقوله تعالى ﴿وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة المائدة (٥):٦٤).
٢٢٤ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
٢٢٥ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.
٢٢٦ سفر التثنية ٣٢:٢٨.

وهذه الطائفة مع فنون[٢٢٧] جهلهم وشقاوتهم وذهاب الدولة ونحوستهم وتفرّق شملهم وعلمهم بالغضب الممدود عليهم يقولون كل يوم في صلاتهم[٢٢٨] أنهم[٢٢٩] أبناء الله وأحبّاؤه، ويمثّلون أنفسهم بعناقيد العنب وسائر الأمم بالشوك المحيط بأعالي حيطان الكرم، ويعتقدون أنهم أشرف الطوائف وأعلمهم مع أن التوراة[٢٣٠] ناطقة بجهالتهم[٢٣١] وبلادتهم. وليس للإنسان مرض نفساني أصعب من الجهل المركّب وعدم الفطنة ﴿وَمَن[٢٣٢] لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.[٢٣٣]

الفصل الثامن في بيان مذلّتهم بين الطوائف

اعلم أن هذه الطائفة لكثرة نحوستهم وشقاوتهم قد استولى الله[٢٣٤] عليهم جميع الطوائف مثل الكسدانيين والبابليين والفرس واليونان والنصارى وأهل الإسلام، وكل واحد من هذه الطوائف قصدهم أشد القصد وطلب استئصالهم[٢٣٥] وبالغ في إحراق بلادهم وإحراق كتبهم، لا يبقى لهم مدينة ولا جيش ولا شريعة ولا كتب، وأشد على اليهود من جميع هذه [الممالك] ما نالهم من ملوكهم العصاة مثل احاب[٢٣٦] وأحزيا وامصيا[٢٣٧] ويهورام[٢٣٨] ويربعام[٢٣٩] وغيرهم [٨٤ب] من ملوك الإسرائيليين الذين قتلوا الأنبياء وأحرقوا كتبهم وعبدوا الأصنام وبنوا لها البيع العظيمة والهياكل وعكفوا على عبادتها وتركوا أحكام التوراة وشرعها مدداً طويلة وأعصاراً متّصلة، وليس تطرّق[٢٤٠] هذه الآفات

---

٢٢٧ فنون: فضول، ب.
٢٢٨ صلاتهم: صلوتهم، الأصل؛ صلاتهم، ب.
٢٢٩ أنهم: -، ب.
٢٣٠ التوراة: التورية، الأصل؛ التورية، ب.
٢٣١ بجهالتهم: بجهالاتهم، الأصل؛ بجهالتهم، ب.
٢٣٢ ومن: من، ب.
٢٣٣ سورة النور (٢٤):٤٠.
٢٣٤ الله: -، ب.
٢٣٥ استئصالهم: استيصالهم، الأصل ب.
٢٣٦ احاب: اخاراث، الأصل؛ اخاب، ب.
٢٣٧ وامصيا: وامضيا، الأصل؛ وامصيا، ب.
٢٣٨ ويهورام: وبهورام، الأصل؛ ويهورام، ب.
٢٣٩ ويربعام: ويرثعام، الأصل؛ ويربعام، ب.
٢٤٠ تطرّق: يطاق، الأصل ب.

إلا لخبث[۲۴۱] سيرتهم وكثرة ذلّتهم ورذيلتهم كما جاء في حقهم في تنزيل العزيز ﴿وَضرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِلّةُ وَالمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾[۲۴۲]، والله أعلم.

الفصل التاسع في شرارة أنفسهم

اعلم أن الفرس واليونان طال [ما] يمنعون اليهود عن الصلوات والعبادات لمعرفتهم بأن معظم صلوات هذه الطائفة دعاء على جميع الأمم بالبوار والهلاك، وعلى العالم بالخراب سوى بلادهم التي هي أرض كنعان، ﴿وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾[۲۴۳]. ولا ينبغي لأحد من العلماء أن يستبعد اتفاق كافة هذه الأمة[۲۴۴] على الباطل والعناد، وتعاونهم على الشر والفساد، ولا يحكم العقل على خيرية[۲۴۵] أن أفضل أعمالهم الذي هو الصلاة متضمن[۲۴۶] لشر[۲۴۷] جميع الخلائق وخراب العالم. ومن خاصية الشرير أن يرجع الشر إلى نفسه، فلهذا لا تكون بلادهم معمورة ولا حياتهم آمنة من البليات ولا أنفسهم سالمة من الآفات، بل منغصة بالإذلال والإيذاء، لا تزال مخوفة من شر الأعداء مع فوت آخرتهم[۲۴۸] عنهم، كما جاء في القرآن المجيد ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[۲۴۹].

الفصل العاشر في أن أحق[۲۵۰] الناس بأن ينسب إلى السفاهة والسقوط طائفة اليهود

فإنهم مع عدم استعدادهم لتلك[۲۵۱] المعقولات والمعاني الحقة متسرعون[۲۵۲] إلى قبول الباطل، فإن آباءهم كانوا يشاهدون الآيات الحسّية والنار السماوية والمعجزات الظاهرة ما لم يره غيرهم من الأمم،

---

۲۴۱ لخبث: لخبت، ب.
۲۴۲ سورة البقرة (۲):۶۱.
۲۴۳ سورة الرعد (۱۳):۱۴.
۲۴۴ الأمة: الأمم، الأصل؛ الأمة، ب.
۲۴۵ خيرية: خيريتهم، الأصل؛ خيرية، ب.
۲۴۶ متضمن: متضمنا، الأصل؛ متضمن، ب.
۲۴۷ لشر: لسّر، ب.
۲۴۸ آخرتهم: اخراهم، ب.
۲۴۹ سورة طه (۲۰):۱۲۴.
۲۵۰ أحق: حق، الأصل ب.
۲۵۱ لتلك: لادراك، ب.
۲۵۲ متسرعون: متسرعا، الأصل؛ متسرعون، ب.

وهم مع ذلك يهمّون برجم موسى وهارون[٢٥٣] عليهما السلام في كثير من الأوقات. والدليل المستقل على حماريتهم اتخاذهم العجل في أيام موسى عليه السلام[٢٥٤] وتركهم[٢٥٥] شريعته والإغماض عن[٢٥٦] كمالاته ومعجزاته. والدليل القوي على خسّة طبيعتهم اختيارهم العود[٢٥٧] إلى مصر والرجوع من حضرة[٢٥٨] موسى عليه السلام[٢٥٩] إلى العبودية الباطلة لفرعون ليشبعوا من أكل البصل والقثاء والثوم والعدس، لأنهم كانوا غير مستحقين للمنّ والسلوى ثم عبادتهم الأصنام بعد عصر يوشع بن نون، ثم عبادَتهم الكبشين من الذهب الذين عملها[٢٦٠] يربعام[٢٦١] في نابلس ونقلهم الحج إلى الكبشين وتركهم الزيارة[٢٦٢] إلى بيت المقدس مع ابشالوم الولد العاصي لداود عليه السلام[٢٦٣] ويعاونونه في قتل داود على الباطل، فهذه الرذائل والأفعال المذمومة تدل[٢٦٤] على رداءة جوهرهم وكدورة روحانيتهم وخساسة طبيعتهم ومذلّة طينتهم، ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ[٢٦٥] اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَعِنُونَ﴾[٢٦٦].
هذا آخر[٢٦٧] ما أردنا إيراده في هذه الرسالة والله أعلم.

---

[٢٥٣] وهارون: وهرون، الأصل؛ وهارون، ب.
[٢٥٤] عليه السلام: (عم)، ب.
[٢٥٥] وتركهم: وتركوا، الأصل؛ وترك، ب.
[٢٥٦] عن: من، الأصل؛ عن، ب.
[٢٥٧] العود: العودة، ب.
[٢٥٨] حضرة: نفرة، ب.
[٢٥٩] عليه السلام: (عم)، ب.
[٢٦٠] عملها: + في (مشطوبًا)، الأصل.
[٢٦١] يربعام: بارثغام، الأصل؛ يربعام، ب.
[٢٦٢] الزيارة: لزيارة، الأصل؛ الزيارة، ب.
[٢٦٣] عليه السلام: (عم)، ب.
[٢٦٤] تدل: يدل، الأصل؛ تدل، ب.
[٢٦٥] يلعنهم: لعنهم، الأصل؛ يلعنهم، ب.
[٢٦٦] سورة البقرة (٢):١٥٩.
[٢٦٧] آخر: كفى، ب.

فهرست منابع و کوته‌نوشت‌ها

۱. منابع فارسی و عربی

• آخوند= مدرسۀ آخوند همدانی (کتابخانۀ غرب)، همدان

فهرست:

۱۹۷۴. جواد مقصود: «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانۀ غرب، مدرسۀ آخوند همدانی». در کتاب: محمّد روشن، جواد مقصود و پرویز اذکائی: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه‌های رشت و همدان، تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۶۱۸–۱۲۳۹.

• آستان قدس رضوی= کتابخانۀ مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد

فهرست:

۸۵–۱۹۲۶، فهرست کتابخانۀ آستان قدس رضوی ۲۱–۱، مشهد ۶۴–۱۳۰۵.

۱۹۹۰، محمّد آصِف فِکرَت: فهرست الفبایی کتابخانۀ مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۶۹.

• آقابزرگ تهرانی: الذّریعة إلی تصانیف الشّیعة ۲۵–۱، بیروت، ۶–۱۴۰۳/۸۶–۱۹۸۳.

— طبقات أعلام الشّیعة، جلدهای ۲–۱، بیروت ۱۹۷۱/۹۱–۱۳۹۰؛ جلدهای ۵–۳، تصحیح علینقی منزوی، بیروت، ۷۵–۱۹۷۲/۹۵–۱۳۹۲؛ جلد ۶، تصحیح علینقی منزوی، تهران، ۱۹۸۳/۱۳۶۲.

• آقا محمّد علی بهبهانی: خیراتیه در ابطال طریقۀ صوفیه، تصحیح سیّد مهدی رجائی، قم ۱۴۱۲/۱۹۹۱.

— رادّ شبهات الکفّار، تصحیح سیّد مهدی رجائی، قم ۱۹۹۲/۱۴۱۳.

• آلوسی، شِهاب الدّین محمود: غرائب الاغتراب و نزهة الالباب فی الذهاب و الإقامة و الإیاب، تصحیح خیرالدّین الآلوسی، بغداد ۱۹۰۰–۱۸۹۹/۱۳۱۷.

• ابـن تَغـري بِردی، ابوالمحاسـن یوسـف: المنهل الصافي و المسـتوفی بعد الوافي ۸-۱، تصحیح محمّد محمّد امین، قاهره، ۹۰-۱۹۸۴.

• ابن السّـاعي: الجامع المختصر، بغداد ۱۹۳۴.

• ابن سـینا: الاشـارات و التّنبیهات، تصحیح مجتبی زارعی، قم ۱۳۸۱/۲۰۰۲.

— المبـدء و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۶۳.

• ابـن الفُوَطی، تلخیص مجمع الآداب فی مُعجم الألقاب ۴-۱، تصحیح مصطفی جواد، دمشـق ۶۵-۱۹۶۳.

— [تلخیـص] مجمع الآداب فی مُعجم الألقاب ۶-۱، محمّد الکاظم [محمودی]، تهران ۱۴۱۶.

• ابـن قُطلُوبُغـا، زیـن الدّین قاسـم، تـاج التراجم فـی طبقـات الحنفیـّة، تصحیح گوسـتاو فلوگل، لایپزیگ ۱۸۶۲.

— تـاج التراجـم فی من صنّف من الحنفیّة، تصحیح ابراهیم صالح، بیروت، ۱۴۱۲/۱۹۹۲.

• ابـن کَمّونـه، سـعد بـن منصـور: التّنقیحـات فـی شـرح التّلویحات، تصحیح سـیّد حسـین سـیّد موسـوی، پایان نامه دکتری: دانشگاه تهران، ۷۶-۱۳۷۵.

—[شـرح التلویحـات اللوحیّة والعرشـیّة، ۳ ج (المنطق، الطبیعیّـات، الإلهیّات)، حقّقه و قدّم له: نجفقلی حبیبی، تهران، مرکزپژوهشـی میراث مکتوب، چاپ اوّل، ۱۳۸۷ ش].

— الجدید فی الحکمة، تصحیح حمید مرعید الکبیسـی، بغداد ۱۴۰۳/۱۹۸۲.

—[الکاشف (الجدید فی الحکمة)، تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، تهران: مؤسّسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، تهران، ۱۳۸۷ ش.].

— «المطالب المهمّة من علم الحکمة»، تصحیح سیّد حسین سیّد موسوی، در خرد نامهٔ صدرا، ۸، شـمارهٔ ۳۲ (تابستان ۱۳۸۲)، صص ۸۶-۶۴.

— «مقالة فی أنّ النّفس لیسـت بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن»، تصحیح اِنسـیه بَرخواه: تصحیح رسـاله ازلیّة النّفس و بقائها تألیف ابن کمّونه. پایان نامهٔ کارشناسـی ارشـد: مدرسهٔ مرتضی مطهّری (سپهسالار)، ۱۳۷۹، ص ۶۵-۱۲۵.

[چـاپ جدیـد در: أزلیّـة النّفـس و بقائهـا، تصحیح و تحقیق: اِنسـیه بَرخواه، کتابخانـه، موزه و مرکز اسـناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۹۱ - ۱۴۹].

— «مقالة فی أنّ وجود النّفس أبدی و بقائها سـرمدی»، تصحیح اِنسـیه بَرخواه: تصحیح رسـاله ازلیّـة النّفـس و بقائهـا تألیـف ابـن کمّونـه. پایـان نامـهٔ کارشناسـی ارشـد: مدرسـهٔ مرتضـی مطهّری (سپهسالار)، ۱۳۷۹، ص ۷۸-۱۶۶.

[چاپ جدید در: أزليّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸ - ۱۹۵].

— «مقالة فی التصديق بأنّ نفس الإنسان باقية ابداً»، تصحیح اِنسیه بَرخواه: تصحیح رساله ازليّة النّفس و بقائها تألیف ابن کمّونه. پایان نامهٔ کارشناسی ارشد: مدرسهٔ مرتضی مطهّری (سپهسالار)، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴-۷۲.

[چاپ جدید زیرعنوان «مقالة فی أزليّة النفس وبقائها» در: أزليّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و مرکزاسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۴۹ – ۱].

- ابن مبارکشاه البخاری، شمس الدین محمّد: شرح حکمة العين، قازان، ۱۳۱۹/۱۹۰۱.
- ابن النفیس: المهذّب فی الکُحل المجرّب، تصحیح: محمّد ظافرالوفائی و محمّد روّاس قلعه جی، رباط ۱۹۸۸.
- ابوالبرکات بغدادی، هبة الله: الکتاب المعتبر فی الحکمة، اصفهان ۲۱۳۷۳.
- ابوالمعالی محمّد بن رافع سلامی: تأریخ علماء بغداد المسمّی بمُنتخَب المختار، تصحیح عبّاس العِزاوی، بغداد، ۱۹۳۸/۱۳۵۷.
- اَفَندی، عبدالله بن عیسی: رياض العلماء، ۶-۱، تصحیح احمد الحسینی، قم، ۱۹۸۱/۱۴۰۱.
- امین، سیّد محسن: أعيان الشّيعة، ج ۱۱-۱، بیروت، ۱۴۰۳/۱۹۸۳.
- امیرالمؤمنین= مکتبة امیرالمؤمنین، نجف.

  فهرست:

  ۲۰۰۲، السّید عبدالعزیزالطباطبائی: «فهرست مخطوطات مكتبة اميرالمؤمنين العامّة النجف الأشرف (۱۳)»، تراثنا۷۲-۷۱ (۱۴۲۳)، ص ۸۵-۲۴۵.

  ۴-۲۰۰۳، السّید عبدالعزیزالطباطبائی: «فهرست مخطوطات مكتبة اميرالمؤمنين العامّة النجف الأشرف (۱۴)»، در تراثنا۷۴-۷۳ (۱۴۲۴)، صص ۷۲-۲۱۶.

- اوقاف عامّة= مكتبة الاوقاف المركزيّة، بغداد

  فهرست:

  ۷۴-۱۹۷۳، عبدالله الجَبُوری: فهرس المخطوطات العربيّة فی مكتبة الأوقاف العامّة فی بغداد ۴-۱، بغداد ۹۴-۱۳۹۳.

- بَرخواه، اِنسیه: تصحیح رسالة ازليّة النّفس و بقائها تألیف ابن کمونه. پایان نامهٔ فوق لیسانس، مدرسهٔ مرتضی مطهری (سپهسالار)، ۱۳۷۹.

[چاپ جدید با عنوان: أزليّة النّفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: اِنسیه بَرخواه، کتابخانه، موزه و

مرکزاسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸ – ۱۹۵].

• پورجوادی، رضا: «کتاب شناسی آثار جلال الدّین دوانی»، معارف، دورهٔ ۱۵، شمارهٔ ۱/۲ (۱۳۳۷)، ص ۱۳۸–۸۱.

• تنکابنی، محمّد بن عبدالفتّاح سَراب: رسالة شبهة جذر الأصم، نسخهٔ خطّی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ ۱۱ آ– ۸ ب.

— رسالة فی تحریر شبهة التوحید، نسخهٔ خطّی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ‌های ۶ آ–۳ آ.

• تیموریّة= الخِزانة التیموریّة (محفوظ در دارالکتب القومیّة المصریّة، کتابخانهٔ ملّی مصر)، قاهره.

فهرست:

۵۰–۱۹۴۷، فهرس الخِزانة التیموریّة ۴–۱، قاهره، ۶۹–۱۳۶۶.

• جُنگ مهدوی، تاریخ کتابت از سال ۷۵۳ قمری به بعد، چاپ عکسی از روی نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ دکتر اصغر مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.

• حائری، عبدالحسین، فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی، ۲۲ – ۱، تهران، ۱۳۵۷ – ۱۳۰۵.

• حاجی خلیفه= کشف الظّنون: کشف الظّنون عن أسماء الکتب و الفنون ۷–۱، تصحیح: گوستاو فلوگل، لایپزیگ، ۵۸–۱۸۳۵.

• حجّتی، محمّد باقر و محمّد تقی دانش پژوه: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۲–۱، تهران ۴۸–۱۳۴۵.

• حُرّعاملی، محمّد بن الحسن: أمَل الآمِل ۲–۱، تصحیح احمد الحسینی، بغداد ۱۳۸۵.

• حسینی، احمد: فهرست مخطوطات الرّوضة الحیدریّة فی النّجف الاشرف، نجف ۱۳۹۱.

• حمید، حمید: «نظری به میراث معنوی ابن کمونه. زندگی، اندیشه و شبهات»، ایران شناسی ۱۱ ۳ (۱۹۹۹)، صص ۶۴۳–۶۳۲.

• حمید مجید هَدّو: المخطوطات العربیة فی المکتبة الوطنیة باستانبول: خزانة فیض الله افندی. المورد ۲،۷ (۱۹۷۸) صص ۳۱۱–۳۶۴، ۸، ۱، (۱۹۷۹) صص ۳۴۸–۳۰۵.

• خَفری، شمس الدّین محمّد بن احمد: تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملاعلی قوشچی، تصحیح فیروزه ساعتچیان، تهران ۱۳۸۲.

• خوانساری، آقا حسین بن جمال الدّین: «الحاشیة علی الشّفا (الهیات)»، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، در دبیرخانهٔ کنگرهٔ آقا حسین خوانساری، قم، ۱۳۷۸.

• دانشگاه امریکایی بیروت (AUB)

فهرست:

۱۹۸۵، یوسف الخوری: المخطوطات العربیّة الموجودة فی مکتبة الجامعة الأمریکیة فی بیروت. دلیل مرتّب حسب نظام دیوئی العُشری لتصنیف الکتب و تنسیقها، مع ملاحق و کشّافات للعناوین و المؤلّفین، بیروت.

• دانشنامهٔ ایران و اسلام، ۳-۱، زیرنظر احسان یارشاطر، تهران ۱۳۷۰-۱۹۹۱/۱۳۵۴-۱۹۷۵.

• دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۱، تهران ۱۳۷۵.

• دانش پژوه، محمّد تقی: فهرست میکروفیلم‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ۳-۱، تهران ۶۳-۱۳۴۸.

• دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، زیرنظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران ۱۳۷۴.

• دشتکی شیرازی، غیاث الدین منصور: إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، تصحیح علی اوجبی، تهران ۱۳۸۲.

• دشتکی، صدرالدین: حاشیة علی شرح التجرید الجدید، نسخهٔ خطّی مجلس ۱۹۹۸.

— «رسالة فی شبهة جذر الأصم»، تصحیح: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، خردنامهٔ صدرا، سال ۲، شمارهٔ ۵ و ۶ (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۸۲-۷۴.

• دوانی، جلال الدّین محمّد: حاشیة جدیدة علی التجرید، نسخهٔ خطّی آستان قدس ۱۹۸۲۷.

— «نهایة الکلام فی حلّ شبهة کلّ کلامی کاذب»، تصحیح: اَحَد فرامرز قَرامَلِکی، نامهٔ مفید، سال ۲، شمارهٔ اول (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۱۳۴-۹۷.

— سبع رسائل للعلّامة جلال الدّین محمّد الدّوانی (المتوفّی ۹۰۸ الهجریّة) والملّااسماعیل الخواجوئی الإصفهانی (المتوفّی ۱۱۷۳ الهجریّة)،تصحیح سیّد احمد تویسرکانی، تهران ۱۳۸۱.

— «رسالة إثبات الواجب الجدیدة»، در: سبعة رسائل للعلّامة جلال الدّین محمّد الدّوانی (المتوفّی ۹۰۸ الهجریة) و الملّااسماعیل الخواجوئی الاصفهانی (المتوفّی ۱۱۷۳ الهجریة)، تصحیح سیّد احمد تویسرکانی، تهران ۱۳۸۱، صص ۷۰-۱۱۵.

— «رسالة إثبات الواجب القدیمة»، در: سبعة رسائل للعلّامة جلال الدّین محمّد الدّوانی (المتوفّی ۹۰۸ الهجریة) و الملّااسماعیل الخواجوئی الاصفهانی (المتوفّی ۱۱۷۳ الهجریة)، تصحیح سیّد احمد تویسرکانی، تهران ۱۳۸۱، صص ۱۱۴-۶۷.

— ثلاث رسائل [تفسیر سورة الکافرون؛ شواکل الحور؛ أُنموذج العلوم؛ و بذیله رسالة هیاکل النّور]، تصحیح سیّد احمد تویسرکانی، مشهد، ۱۹۹۱/۱۴۱۱.

• دیباج، ابراهیم: «احوال و آثار ملّا شمسای گیلانی»، درمجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی، تصحیح دکترمَهدی محقّق و هرمان لندلت، تهران ۱۳۵۰ شمسی، ص ۹۶-۵۳.

• روضاتی= مجموعهٔ شخصی نسخه‌های خطّی محمّد علی روضاتی، اصفهان.
فهرست:
۱۹۵۸، محمّد علی روضاتی: فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ اصفهان، اصفهان ۱۳۷۷.
• زِرِکلی، خیرالدّین، الأعلام ۸-۱، بیروت ۱۹۸۰.
• زَریاب خویی، عبّاس: «سه نکته دربارهٔ رشیدالدّین فضل الله»، در: رشید الدّین فضل الله همدانی، وزیر، طبیب و مورّخ ایرانی...، تهران، ۱۱ تا ۱۶ آبان ۱۳۴۸، ص ۳۵-۱۲۳.
• سهروردی، شِهاب الدّین: «کلمة التصوّف»، در مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۴، با تصحیح و مقدّمه فارسی دکترنجفقلی حبیبی، و مقدّمه انگلیسی دکترسیّد حسین نصر، تهران ۱۳۸۰، صص ۱۳۹-۹۹.
— رسالة مقامات الصوفيّة، با تصحیح، مقدّمه و یادداشت‌های امیل المعلوف، بیروت ۱۹۹۳.
— کتاب اللَّمَحات، تصحیح امیل المعلوف، بیروت ۲۱۹۹۱.
— مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح: هانری کوربن، استانبول ۱۹۴۵.
— مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح: هانری کوربن، تهران ۱۹۵۲.
— مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: هانری کوربن، تهران ۱۹۷۰.
— مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۴، با تصحیح و مقدّمه فارسی دکترنجفقلی حبیبی، و مقدّمه انگلیسی دکترسیّد حسین نصر، تهران ۱۳۸۰.
— منطق التلویحات، تصحیح: علی اکبرفیّاض، تهران ۱۳۳۴.
• شاذلی، صدقة بن ابراهیم: العُمدة الکُحليّة فی الأمراض البصريّة، نسخهٔ خطّی مونیخ ۸۳۴.
• شَبیبی، محمّد رضا: مؤرّخ العراق ابن فُوَطی ۲-۱، بغداد ۱۳۷۸.
— تراثنا الفلسفی، حاجته إلي النّقد و التّمحیص، بغداد ۱۳۸۵.
• شوشتری، نورالله: مجالس المؤمنین ۲-۱، تصحیح احمد عبدالمنافی، تهران ۷۶-۱۳۷۵.
• شَهرزوری، شمس الدّین محمّد بن محمود: رسائل الشّجرة الالهيّة فی علوم الحقائق الربّانيّة. المجلّد الثّانی فی العلوم الطّبيعيّة، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۸۴.
— شرح حکمة الإشراق، تصحیح حسین ضیائی، تهران، ۱۳۷۲.
— کنزالحکمة (ترجمهٔ فارسی نزهة الأرواح و روضة الأفراح)، ترجمهٔ ضیاء الدّین دُرّی، تهران ۱۳۱۷ هجری شمسی.
• شیراز= کتابخانهٔ ملّی فارس، شیراز.
فهرست:

۱۹۷۲، علینقی بهروزی و محمّد صادق فقیری: فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ ملّی فارس، ج ۲، از شمارهٔ ۴۰۱ تا ۷۸۰، شیراز ۱۳۵۱.

• شیرازی، صدرالدّین: تعلیقات علی الشّفاء، چاپ سنگی، قم ۱۳۹۹.

— (تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق قطب الدّین شیرازی)، چاپ سنگی، به همّت: اسدالله هراتی، تهران ۱۵-۱۳۱۳ (تجدید چاپ بدون مکان و تاریخ).

— «رسالة التصوّر و التّصدیق»، در: رسالتان فی التصوّر و التّصدیق، تصحیح: مهدی شریعتی، قم ۱۴۱۶.

— سه رسالهٔ فلسفی، تصحیح: سیّد جلال الدّین آشتیانی، قم ۱۳۷۸.

— شرح هدایة الأثیریّة، چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۳.

— الحکمة المتعالیة فی الأسرار العقلیّة الأربعة ۹-۱، بیروت ۵۱۴۱۹/۱۹۹۹.

— مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألّهین، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۷۵.

• صدرالدّین محلّاتی= کتابخانهٔ آقای صدرالدّین محلّاتی، شیراز (این مجموعه اکنون بخشی از کتابخانهٔ خانقاه احمدیّهٔ شیراز است).

فهرست:

۱۹۶۷، محمّد تقی دانش پژوه: «فهرست کتابخانه‌های عمومی و خصوصی شیراز»، نسخه‌های خطّی (= نشریّهٔ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران) ۵ (۱۳۴۶)، صص ۷۴-۲۷۱.

• طاش کُپری‌زاده، احمد بن مصطفی: مفتاح السعادة و مصباح السّیادة فی موضوعات العلوم ۳-۱، قاهره، ۱۹۶۸.

• ظاهریة= مجموعة دار الکتب الظّاهریّة (از سال ۱۹۸۵ به بعد جزو کتابخانهٔ ملّی اسد در دمشق (مکتبة الأسد الوطنیّة) شده است).

فهرست‌ها:

۱۹۷۰، عبدالحمید الحسن: فهرس مخطوطات دار الکتب الظّاهریّة، الفلسفة و المنطق و آداب البحث، دمشق ۱۳۹۰.

۱۹۸۷، صلاح محمّد الخیامی و محمّد مطیع الحافظ: الفهرس العامة لمخطوطات دارالکتب الظاهریّة، دمشق ۱۴۰۷.

• عزّت عبدالعزیز: ابن مِسکویه، فلسفته الاخلاقیّة و مصادرها، قاهره ۱۹۴۶.

• علوی، سیّد احمد: شرح القبسات، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۷۶/۱۹۹۷.

• علوی، محمّد مَهدی: «شبهة هبة الله ابن كمونة اليهودی»، لغة العرب ۷ (۱۹۲۹)، ص ۳۶۸.
• غَرَویـة= مجموعـة الرّوضـة الحیدریّة (خزانة الروضة الحیدریّة)، نیزمعروف بـه الخزانة الغرویّة یا خزانة المشهد العلوی، نجف.

فهرست‌ها:

۱۹۵۹، محفـوظ، حسـین علـی: «فهرس الخزانـة الغرویّـة بالنّجـف فـی مشـهد امیـر المؤمنیـن الإمام علی بن ابی طالب علیه السّـلام»، مجلّة معهـد المخطوطات العربیة ۵، صص ۳۰-۲۳.

۱۹۷۱، احمد الحسینی: فهرست مخطوطات الرّوضة الحیدریّة فی النّجف الاشرف، ۱۳۹۱.

• الغزّالـی، ابوحامد محمّد: احیاء علوم الدین ۵-۱، بیروت، بدون تاریخ.
• فَرامرز قرامَلِکی، اَحَد: «کتابشناسـی تحلیلی پارادوکس دروغگو نزد دانشـمندان مسلمان»، مجلّهٔ علمی الهیات و معارف اسـلامی، سـال اوّل، شمارهٔ ۲ (۱۳۷۹ شمسی)، صص ۴۷-۲۵.

—— «آقا حسـین خوانسـاری و معمّای جَذر أصَمّ»، خرد نامهٔ صدرا\سـال ۳، شـماره ۱۰، (۱۳۷۶)، صص ۸۹-۷۷.

—— «کمال الدّین محمود بخاری و معمّای جَذر أصَمّ». خردنامهٔ صدرا\سال ۴، شمارهٔ ۱۴ (زمستان ۱۳۷۷)، ص ۵۷-۵۳.

—— «معمّای جَذر أصَمّ در حوزهٔ شـیراز»، خردنامهٔ صدرا\شـمارهٔ ۴ (۱۳۷۵)، صص ۸۵-۸۰.

—— «معمّای جَذر أصَمّ نزد حکمای دوره اصفهان»، خردنامهٔ صدرا\۳، شمارهٔ ۱۱ (۱۳۷۷)، صص ۴۵-۴۰.

—— «معمّای جَذر أصَمّ نزد متکلّمان»، خردنامهٔ صدرا\۲، شمارهٔ ۵ / ۶ (۱۳۷۵)، صص ۷۳-۶۷.

—— «مکاتبه‌هـای دوانـی و دشـتکی در حـلّ معمّـای جَذر أصَـمّ»، خردنامهٔ صدرا\۲، شـمارهٔ ۸ و ۹ (۱۳۷۶)، ص ۱۰۱-۹۵.

• قطـب الدّیـن رازی: «الرّسـالة المعمولـة فـی التّصـوّر و التّصدیـق»، در: رسـالتان فـی التصـوّر و التّصدیق، تصحیح: مَهدی شـریعتی، قم ۱۴۱۶.
• قطـب الدّیـن شـیرازی: دُرّة التّـاج، تصحیـح سـیّد محمّـد مشـکوة، تهران ۲۰-۱۳۱۷ (۳۱۳۶۹)، (شـامل فاتحه، جملهٔ ۱، ۲، ۳، و ۵).

—— دُرّة التّاج، تصحیح سـیّد حسـن مِشکان طبسی، تهران ۱۳۲۴ (شامل جملهٔ ۴).

—— دُرّة التّاج، تصحیح ماهدخت بانو همایی، تهران ۱۳۶۹ (شـامل بخش‌های ۳ و ۴ از خاتمه).

—— شـرح حکمة الإشـراق، چاپ سـنگی، تصحیح اسـدالله هراتی، تهران ۱۵-۱۳۱۳ (تجدید چاپ

بدون مکان و تاریخ).
— شرح حکمة الإشراق، تصحیح عبدالله نورانی و مَهدی محقّق، تهران ۱۳۸۰.
— شرح حکمة الإشراق، نسخهٔ خطّی تورهان والده ۲۰۷.
• قَلقَشَندی، شِهاب الدین: صبح الأعشی في صِناعة الإنشاء ۴-۱، قاهره ۱۶-۱۹۱۳.
• قمی، عبّاس: الکُنی و الألقاب ۳-۱، تهران، ۱۳۶۸.
• قوشچی، علی: شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۱.
• کاتِبی، نجم الدّین: حکمة العین، ترجمه فارسی عبّاس صدری، تهران ۱۳۷۵.
• کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

فهرست:

۶۹-۱۹۶۶، محمّد باقر حجّتی و محمّد تقی دانش پژوه: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۲-۱، تهران ۴۸-۱۳۴۵.
• کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران = دانشگاه
• ۸۵-۱۹۵۱، محمّد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۸-۱، تهران ۶۴-۱۳۳۰.
• ۸۴-۱۹۶۹، محمّد تقی دانش پژوه: فهرست میکروفیلم‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ۳-۱، تهران ۶۳-۱۳۴۸.
• کَحّاله، عمر رضا: مُعجم المؤلّفین ۱۴-۱، بیروت، بدون تاریخ.
• کدیور، محسن و محمّد نوری: مأخذ شناسی علوم عقلی، منابع چاپی علوم عقلی از ابتدا تا ۱۳۷۵، ۳-۱، تهران، ۱۳۷۸.
• لاهیجی، عبدالرزّاق: گوهر مراد، تصحیح مؤسّسهٔ تحقیقاتی امام صادق (ع)، قم ۱۳۸۳.
• مجلس= کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (شمارهٔ ۱)، تهران.

فهرست:

۷۸-۱۹۲۶، عبدالحسین حائری (و دیگران): فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی ۲۲-۱، تهران ۵۷-۱۳۰۵.
• مجلس سنا = کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (شمارهٔ ۲)، تهران (نام قبلی: کتابخانهٔ مجلس سنا)

فهرست‌ها:

۱۹۷۶، محمّد تقی دانش پژوه و بهاء الدّین علمی انواری: فهرست کتاب‌های خطّی مجلس سنا، ج ۱، تهران ۱۳۵۵.

۱۹۸۰، محمّد تقی دانش پژوه و بهاء الدّین علمی انواری: فهرست کتب خطّی کتابخانۀ مجلس شورای اسلامی (شمارۀ ۲)، ج ۲، تهران ۱۳۵۹.

• محفوظ= مجموعۀ شخصی دکتر حسین علی محفوظ (اکنون در کتابخانۀ نسخه‌های خطّی صدام [دار الصدام للمخطوطات]، در بغداد نگه‌داری می‌شود).

فهرست:

۱۹۶۰، علی حسین محفوظ: «خزانة الدکتور حسین علی محفوظ بالکاظمیّة»، مجلّة معهد المخطوطات العربیة ۶ (۱۹۶۰)، ص ۵۸-۱۵.

• محفوظ، حسین علی: «فهرس الخزانة الغرویّة بالنّجف فی مشهد امیر المؤمنین و الإمام علی بن ابی طالب علیه السّلام»، مجلّة معهد المخطوطات العربیة ۵ (۱۹۵۹)، ص ۳۰-۲۳.

—«نفائس المخطوطات العربیّة فی ایران»، مجلّة معهد المخطوطات العربیة ۳ (۱۹۵۷)، ص ۷۸-۳۱.

• محمّد السّماوی= مجموعۀ نسخه‌های خطّی اهدایی شیخ محمّد السّماوی به کتابخانۀ عمومی امام الحکیم (مکتبة الامام الحکیم العامّة)، نجف.

• محمّدی، افسانه: رسالة فی شبهة جذر الأصم «کلّ کلامی کاذب»، رسالۀ کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.

• مختارات= شِشِن، رمضان: مختارات من المخطوطات العربیّة النادرة فی مکتبات ترکیا، استانبول، ۱۹۹۷.

• مدرّس رضوی، محمّد تقی: احوال و آثار خواجه نصیر الدین طوسی، تهران، ۱۳۳۴.

• مدرّس زنجانی، محمّد: سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیر الدّین طوسی، تهران ۱۳۷۹.

• مرعشی= کتابخانۀ آیة الله مرعشی نجفی، قم.

فهرست:

-۱۹۷۵ احمد الحسینی، سیّد محمود مرعشی نجفی (و دیگران): فهرست کتابخانۀ عمومی حضرت آیة الله العظمی نجفی مرعشی -۱، قم.

• مِسکَوَیه، ابو علی احمد بن محمّد بن یعقوب، الفوز الأصغر، تصحیح: صالح عضیمة، تونس، ۱۹۸۷.

• مشکوة = مجموعه نسخه‌های خطّی اهدایی سیّد محمّد مشکوة به کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران.

فهرست:

۵۸-۱۹۵۱، محمّد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی: فهرست نسخه‌های خطّی

کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۸-۱، تهران، ۶۴-۱۳۳۰ (ج ۳، بخش اوّل: فهرست کتابخانهٔ اهدایی آقای محمّد مشکوة به کتابخانهٔ دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۲).

۱۹۷۶، محمّد شیروانی: فهرستوارهٔ نسخه‌های خطّی مجموعهٔ مشکوة، تهران.

• مُعجم التّراث الکلامی = اللَّجنة العلمیّة فی مؤسّسة الإمام الصادق [ع]: مُعجم التّراث الکلامی، معجم یتناول ذکر أسماء المؤلّفات الکلامیّة (المخطوطات و المطبوعات) عبر القرون و المکتبات الّتی تتوفّر فیها نُسَخها ۵-۱، قم، ۱۳۸۱/۱۴۲۳.

• معروف، ناجی: تأریخ علماء المستنصریّة ۲-۱، بغداد ۱۳۷۹.

• معهد= معهد المخطوطات العربیّة، قاهره

فهرست:

۸۰-۱۹۵۴، فؤاد سَیّد (و دیگران): فهرس المخطوطات المصوّرة فی معهد احیاء المخطوطات العربیّة ۱۴-۱، قاهره.

• ملك= کتابخانهٔ ملّی ملك، تهران.

فهرست‌ها:

۹۰-۱۹۷۳، ایرج افشار و محمّد تقی دانش پژوه: فهرست کتاب های خطّی کتابخانهٔ ملك ۸-۱، تهران ۶۹-۱۳۵۲.

• مُنزَوی، احمد: فهرست نسخه‌های خطّی فارسی ۶-۱، تهران ۷۴-۱۹۶۹.

• مُنزَوی، علینقی: ابن کمونة و فلسفته فی النبوّة، رسالهٔ دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت ۱۹۷۲. (القسم الاوّل: المدخل و النصّ الکامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثّانی: التّعلیقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث).

— «تنقیح الأبحاث لابن کمونه»، مجله وحید، سال ششم، شمارهٔ ۵ (۱۳۴۸)، صص ۷۱-۳۶۹، سال ششم، شمارهٔ ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳، سال ششم، شماره ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۸۳-۱۰۷۹.

• موسوی، سیّد حسین: «ملاّصدرا و ابن کمونه»، در: ملاّصدرا و مطالعات تطبیقی، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاّصدرا، ج ۵، تهران ۱۳۸۱، ص ۵۳-۴۶.

• موسوی، موسی: من السّهروردی إلی الشّیرازی، بیروت ۱۹۷۹.

• مهدوی، یحیی: فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳.

• مهدی بیانی= مجموعهٔ مَهدی بیانی، تهران (این مجموعه پس از درگذشت صاحب آن در سال

۱۳۴۶ شمسی، پراکنده شد. ظاهراً بخشی از آن مجموعه اکنون در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مشهد، و بخش دیگری از آن در کتابخانهٔ مجلس سنا در تهران نگهداری می‌شود).

فهرست‌ها:

۱۹۶۱، حسین علی محفوظ: «مخطوطات الدکتور مهدی بیانی فی تهران»، *Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes* ۷ (۱۹۶۱)، صص ۶-۳.

۱۹۶۱ آ، مهدی بیانی: «مجموعهٔ مُنشآت»، راهنمای کتاب۴ (۱۳۴۰)، صص ۴۴-۲۳۹.

۱۹۶۱ب، مهدی بیانی: «فهرست مجملی از منظومات فارسی»، نسخه‌های خطّی (= نشریّهٔ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران)۱ (۱۳۴۰)، صص ۱۷-۸.

۱۹۶۹: محمّد تقی دانش پژوه: «چند نسخه از مرحوم بیانی»، نسخه‌های خطّی (= نشریّهٔ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران)۶ (۱۳۴۸)، ص ۹۵-۶۹۱.

- میر، محمّد تقی: بزرگان نامی پارس، شیراز ۱۳۶۸.
- میرداماد: مصنّفات میرداماد مشتمل بر ده عنوان از کتابها و رساله‌ها و اجازه‌ها و نامه‌ها، ج ۱، تصحیح: عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۱.

— «تعلیقات منطقیّه»، تصحیح عبدالله نورانی، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعهٔ متون و مقالات فلسفی)، تصحیح: مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۳۰۷-۲۸۷.

- مینُوی= کتابخانهٔ مینُوی، تهران.

فهرست:

۱۹۹۶، محمّد تقی دانش پژوه و ایرج افشار: فهرستوارهٔ کتابخانهٔ مینوی و کتابخانهٔ مرکزی پژوهشگاه، تهران ۱۳۷۴.

- مینُوی، مجتبی: «از خزائن ترکیه»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ج۴، ش ۲ (۱۳۳۵)، صص ۷۵-۴۲؛ ج ۴، ش ۳ (۱۳۳۵)، ص ۸۹-۵۳ (تجدید چاپ در: مینوی بر گسترهٔ ادبیات فارسی، مجموعهٔ مقالات، تصحیح ماه منیر مینُوی، تهران ۱۳۸۱، صص ۲۶۱-۱۹۹).

[ناشناس]: الحوادث الجامعة و التجارب النّافعة، تصحیح: مصطفی جواد (به عنوان اثری از ابن فُوَطی)، بغداد ۱۹۳۲/۱۳۵۱.

- نخجوانی، نجم الدّین ابوبکرمحمّد: اجوبة عن اعتراضات فخرالدّین الرّازی للقانون، نسخهٔ خطّی ایاصوفیا ۳۷۲۱، برگ‌های ۶۶ ب -۱ آ.
- نصیرالدّین طوسی: أجوبة المسائل النصیریّة مشتمل بر بیست رساله، تصحیح عبدالله نورانی،

تهران ۱۳۸۳.

— اخلاق محتشمی، تصحیح: محمّد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۷۷.

— تلخیص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، بیروت، ۱۴۰۵.

• نعمه، عبدالله: فلاسفة الشّیعة حیاتهم و آرائهم، بیروت، ۱۹۶۲.

• نوادر= شِشِن، رمضان: نوادر المخطوطات العربیّة فی مکتبات ترکیا۳-۱، بیروت ۱۹۷۵.

• نورانی، عبدالله: «مطارحات منطقیّة بین الکاتبی و الطوسی»، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعهٔ متون و مقالات فلسفی)، تصحیح مَهدی محقق و توشی هی‌کو ایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۸۶-۲۷۹.

• نیریزی، نجم الدّین محمود: مصباح الأرواح فی کشف حقائق الألواح، نسخه خطّی راغب پاشا ۸۵۳.

• وزیری= کتابخانهٔ سیّد علی محمّد وزیری، یزد.

فهرست:

۷۹-۱۹۷۱، محمّد شیروانی: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ وزیری یزد ۵-۱، ۵۸-۱۳۵۰.

• وَصّاف (عبدالله بن فضل الله شیرازی): تاریخ وصّاف، چاپ سنگی، بمبئی ۱۲۶۹/۱۸۵۳.

• هندوشاه بن سنجر الصاحبی، ابوالفضل: صَحاح العجم، تصحیح غلامحسین بیگدلی، تهران ۱۳۶۱.

— تجارب السّلف در تاریخ، تصویر نسخهٔ مورّخهٔ ۸۴۶ هجری قمری، تصحیح: امیر سیّد حسن روضاتی، اصفهان ۱۳۶۱.

— تجارب السّلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، تصحیح: عبّاس اقبال، تهران ۱۳۱۳/۱۹۳۴ (تجدید چاپ ۱۹۶۵/۱۳۴۴).

۲. منابع زبان‌های اروپایی

Adana = Adana İl Halk Kütüphanesi, Adana

Catalogue:

1985-86. *Türkiye Yazmalari Toplu Kataloğu. The Union Catalogue of Manuscripts in Turkey*. 01. Adana İl Halk Kütüphanesi ve Müzesi 1-3. Ankara.

Adang, Camilla: *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible. From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Leiden 1996.

Ahmed III = Sultan Ahmed III Collection (Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi), Istanbul → Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi

Alper, Ömer Mahir: *Alkın Hazzı. İbn Kemmûne'de Bilgi Teorisi*. Istanbul 2004.

— "Özü dolayisiyla varliği zorunlu'nun kanitlanmasi hakkinda." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı* 9 (2004), pp. 139-49.

Amitai, Reuven: "The Conversion of Tegüder Aḥmad to Islam." *JerusalemStudies in Arabic and Islam* 25 (2001), pp. 15-43.

Atıf Efendi = Atıf Efendi Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1892. *Defter-i Kütüphane-i Atıf Efendi*. Istanbul 1310.

1987. *Atıf Efendi Kütüphanesi. I. Kısım Eserler Kataloğu. II. Kısım Eserler Kataloğu*. Istanbul.

Baneth, Dawid Hartwig: "Ibn Kammuna." *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 69 (1925), pp. 295–311.

Baron, Salo Willmayer: *Religious controls and dissensions* (= A Social and religious history of the Jews, vol. 5). New York 1957.

Berkeley Magnes Museum = The Judah L. Magnes Museum, Berkeley, California

Berlin = Staatsbibliothek zu Berlin

Catalogue:

1878-97. Moritz Steinschneider: *Verzeichniss der Hebräischen Handschriften* 1-2. Berlin.

Berman, Lawrence V.: [Review of] "Ibn Kammuna's *Examination of the Three Faiths*." *Journal of the American Oriental Society* 91 (1971), pp. 333–34.

Biblioteca Angelica = Biblioteca Angelica, Rome

Catalogue:

1878. Ignazio Guidi: *Catalogo dei codici siriaci, arabi, etiopici, turchi e copti della Biblioteca Angelica*. Florence.

Blumenthal, David: "An Arabic Translation to 'Hilkhot Yesode Ha-Torah'." [Hebrew] *Daʿat* 14 (1985), pp. 113-47.

Bodleian = Bodleain Library, Oxford

Catalogues:

1787. Joannes Uri: *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium videlicet hebraicorum, chaldaicorum, syriacorum, aethiopicorum, arabicorum, persicorum, turcicorum, copticorumque*. Pars prima. Oxford.

1821-35. Alexander Nicoll and Edward Bouverie Pusey: *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogi partis secundae* 1-2. Oxford.

1886. Adolf Neubauer: *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford. Including mss. in other languages, which are written with Hebrew characters, or relating to the Hebrew language or literature; and a few Samaritan mss*. Oxford [repr. 1994].

British Library = The British Library: Oriental and India Office Collection, London

Catalogues:

1849-71. William Cureton and Charles Rieu: *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda. Codices Arabicos amplectans* 1-2. London [repr. Hildesheim

1979].

1877. Otto Loth: *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*. London.

1894. Charles Rieu: *Supplement to the catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*. London [repr. Hildesheim 1979].

1912. Alexander George Ellis and Edward Edwards: *A Descriptive List of the Arabic Manuscripts Acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London 1912.

Carullah = Carullah Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Chester Beatty = The Chester Beatty Library and Gallery of Oriental Art, Dublin

Catalogue:

1955-66. Arthur Arberry: *The Chester Beatty Library: A Handlist of the Arabic Manucripts* 1-8. Dublin.

Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism. Eds. Mehdi Mohaghegh and Hermann Landolt. Tehran 1971.

Collected Texts and Papers on Logic and Language. Eds. Mehdi Mohaghegh and Toshihiko Izutsu. Tehran 1974.

Corbin, Henry: *En islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. II Sohrawardī et les platoniciens de Perse*. Paris 1971.

— *La philosophie iranienne islamique aux xviie et xviiie siècles*. Paris 1981.

Cottrell, Emily: "Šams al-Dīn al-Šahrazūrī et les manuscrits de *'La Promenade des âmes et le jardin des réjouissances: Histoire des philosophes.'* (*Nuzhat al-arwāḥ wa-rawḍat al-afrāḥ fī tảrīẖ al-ḥukamā*ʾ)." *Bulletin d'Etudes Orientales* 56 (2006), pp. 1-35.

Crone, Patricia: *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh 2004.

Daiber, Hans: *Bibliography of Islamic Philosophy* 1-2. Leiden 1999.

Damat İbrahim Paşa = Damat İbrahim Paşa Collection (held in the Süleymanie

Kütüphanesi), Istanbul

Danner, Victor: [Review of] "*Ibn Kamuna's Examination of the Three Faiths" Journal of the American Academy of Religion* 42 (1972), pp. 565-66.

David ben Joshua: [Commentary on Maimonides' *Mishneh Tōrāh*]. Ms. RNL II Firk. Yevr.-Arab. I 1497.

— *Al-Murshid ilā l-tafarrud wa-l-murfid ilā l-tajarrud*. Ed. and trans. into Hebrew Paul B. Fenton. Jerusalem 1985.

Dietrich, Ernst Ludwig: [Review of] "Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna, *Examination of the Inquiries into the three faiths* … Edited by Moshe Perlmann." *Oriens* 21-22 (1968-69), pp. 440-41.

The Encyclopaedia of Islam. New Edition 1-11. Leiden/London 1960-2002.

Encyclopaedia Iranica 1-. London [a.o.] 1985-.

Encyclopaedia Judaica 1-16. Jerusalem 1982.

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart 1-10. Berlin 1928-34.

*Encyclopaedia of Religion*1-16. New York / London 1987.

Endress, Gerhard: "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken aus Isfahan." *Oriens* 36 (2001), pp. 10-58.

Esad Efendi = Esad Efendi Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1885. *Defter-i Kütübhane-i Esad Efendi*. Istanbul 1262.

Ess, Josef van: *Der Wesir und seine Gelehrten*. Wiesbaden 1981.

Falk, Zeev: "Said ben Mansur Ibn Kammuna." *Religionen in Israel* 1 ii (1995), pp. 22-24.

Fâtih = Fâtih Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Feyzullah Efendi = Feyzullah Efendi Collection (held in the Bayezit Devlet Kütüphanesi), Istanbul

Catalogues:

1892. *Defter-i Kütüphane-i Feyzullah Efendi ve şeyh Murat ve Kalkandelenli Ismail Ağa*. Istanbul 1310.

1983. M.S. Tayṣi: "Şeyhülislâm Feyzullah Efendi ve Feyziye Medresesi." *Türk Dünyasi Araṭtirmalari* 23 (1983), pp. 9-100.

Fenton, Paul B.: "A Judaeo-Arabic Commentary on Maimonides' *Mišnē Tōrā* by Rabbi David Ben Joshua Maimonides (circa 1335-1414)." [Hebrew] In *Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture. Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*. Eds. Joshua Blau and David Doron. Ramat Gan 2000, pp. 145-60.

— "The Literary Legacy of David Ben Joshua, Last of the Maimonidean Negīdim." *The Jewish Quarterly Review* 25 i (1984), pp. 1-56.

Fink, Christine: *Ibn Kammuna über die Grundbegriffe der Philosophie. Analyse eines Kapitels aus seinem Werk 'Das Neue in der Philosophie'*. MA thesis Frankfurt/Main 1997.

Fischel, Walter: "Arabische Quellen zur Geschichte der babylonischen Judenheit im 13. Jahrhundert." *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 79 [N.F. 43] (1935), pp. 302-22.

Flügel = Österreichische Nationalbibliothek, Vienna

Catalogue:

1865-67. Gustav Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien* 1-3. Wien.

Fujii, Hideo and Kazumi Oguchi: *Lost Heritage. Antiquities Stolen from Iraq's Regional Museums*. Fascicle 3. Tokyo 1996.

GAL = Carl Brockelmann: *Geschichte der arabischen Litteratur* 1-2. Zweite den Supplementbänden angepasste Auflage 1-2. Leiden 1943-49.

GALS = Carl Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur. Supplementbände* 1-3. Leiden 1937-42.

GCAL = Georg Graf: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* 1-5. Vatican 1944-53.

Gilli-Elewy, Hend: *Bagdad nach dem Sturz des Kalifats. Die Geschichte einer Provinz unter ilḫânischer Herrschaft (656-735/1258-1335)*. Berlin 2000.

Gobillot, Geneviève: “Ibn Kammûna. Les trois anneaux de la prophétie?” *Tsafon.Revue d’études juives du Nord* 50 (automne 2005–hiver 2006) [Hommage à Jean-MarieDelmaire], pp. 23–48.

Goitein, Shlomo Dov: *A Mediterranean Society*. *The Jewish Community of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* 1-6. Berkeley 1999.

— “A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21.” *The Jewish Quarterly Review* 43 (1952-53), pp. 57-76.

Goldziher, Ignaz: “Saʿd b. Manṣūr ibn Kammūna’s Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele.” In *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider’s*. Leipzig 1896, pp. 110-14 [repr. in Ignaz Goldziher: *Gesammelte Schriften*. Hildesheim 1970, vol. 4, pp. 32-36].

Goodman, Lenn Evan: [Review of] “Ibn Kammuna’s Examination of the Three Faiths”, *Philosophy East West* 22 (1972), pp. 487-88.

Hamidiye = Hamidiye Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Hekimoğlu Ali Paşa = Hekimoğlu Ali Paşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.

Catalogue:

1894. *Defter-i Hekimoğlu Ali Paşa Kütüphanesi*. Istanbul 1311.

d’Herbelot, Barthélemy: *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel: contenant generalement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l’Orient*. Paris 1697.

Hirschfeld, Hartwig (ed.): *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters*. *With*

a Glossary. London 1892.

— *Das Buch al-Chazarî des Abû-l-Ḥasan Jehuda Hallewi im arabischen Urtext sowie in der hebräischen Übersetzung des Jeduda ibn Tibbon*. Leipzig 1887 [repr. Jerusalem 1970].

Hirschfeld, Leo: *Saʿd b. Manṣûr ibn Kammûnah und seine polemische Schrift* تنقيح الأبحاث للملل الثلاث. *Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde vorgelegt der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg*. Berlin 1893.

Horten, Max: *Das philosophische System von Schirázi*. Strassburg 1913.

— "Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahígi (ca. 1670) nach seinem Werke ‚Die aufgehenden Sterne der Offenbarung', einem Kommentar zur Dogmatik des Ṭusi (1273 *)."*Der Islam* 3 (1912), pp. 91-131.

Ibn Kammūna, Saʿd b. Manṣūr: "Maqāla fī anna wujūd al-nafs abadī wa-baqāʾahā sarmadī." In Leon Nemoy (ed.): "Ibn Kammunah's Treatise on the Immortality of the Soul." *Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239-213.

— *Tanqīḥ al-abḥāth li-l-milal al-thalāth* → Perlmann, Moshe (ed.): *Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths.*

— *Al-Tanqīḥāt fī sharḥ al-talwīḥāt. Refinement and commentary on Suhrawardī's Intimations. A Thirteenth Century Text on Natural Philosophy and Psychology*. Critical Eds. Hossein Ziai and Ahmed Alwishah. Costa Mesa, California 2003.

IMHM = The Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts at the Israel National Library, Jerusalem

Istanbul Umumî kütüphaneleri Yazmalari Sergisi. 15.-22.IX.1951. Bu sergi XXII. Milletlerarasi Müsteşrikler Kongresi için tertip edilmiştir. Istanbul 1951.

Istanbul University = Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1951-53. Fehmi Edhem Karatay: *Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça bazmalar alfabe kataloğu*. Cilt I. 2 Fascs. Istanbul.

Jewish Theological Seminary = The Jewish Theological Seminary, New York

John Rylands = John Rylands University Library, Manchester

Catalogue:

1934. Alphonse Mingana: *Catalogue of the Arabic manuscripts in the John Rylands Library*. Manchester

Kholeif, Fathalla: *A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxania*. Beirut 21984.

Kochius, Carolus Fridericus: "Observatio nova de vero scriptore libri in 3 impostoribus mohammedano." In *Annales Academiae Juliae ex editis et manuscriptis monumentis compositi*. Julio, Augusto, September 1721, § viii.

Köprülü = Köprülü Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1886. *Köprülü-zâdeh Mehmed Paşa'nın Kütüphanesinde mahfuz kütüb-i mevcûdenin defteri*. Istanbul 1303.

1986. *Fihris makhṭūṭāt Maktabat Kūprīlī. Catalogue of manuscripts in the Köprülü Library* 1-3. Prepared by Ramazan Şeşen, Cevat İzgi and Cemil Akpınar. Presented by Ekmeleddin İhsanoğlu. Istanbul 1406.

Kritzeck, James: [Review of] "Ibn Kammūna's *Examination of the Three Faiths*." *Journal of Near Eastern Studies* 32 (1973), pp. 506–7.

Lâleli = Lâleli collection (held at the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1894. *Defter-i Kütüphane-i Lāleli*. Istanbul 1311.

Landberg = Carlo Landberg collection of Arabic manuscripts at the Beinicke Library at Yale University

Catalogue:

1956. Leon Nemoy: *Arabic Manuscripts in the YaleUniversity Library*. New Haven.

Lane, George: *Early Mongol rule in thirteenth-century Iran. A Persian renaissance*. London 2003.

Langermann, Y. Tzvi: "Ibn Kammūna and the 'New Wisdom' of the Thirteenth Century." *Arabic Sciences and Philosophy* 15 (2005), pp. 277-327.

— "Arabic Writings in Hebrew manuscripts. A preliminary relisting." Arabic Sciences and Philosophy6 (1996), pp. 137–60.

Leiden = Rijksuniversiteit te Leiden, Bibliotheek (University Library)

Catalogues:

1851-77. *Catalogus Codicum Orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*. Eds. R.P.A. Dozy (vol. 1, 2), P. de Jong and M.J. de Goeje (vol. 3, 4), M.J. de Goeje (vol. 5), M.Th. Houtsma (vol. 6).

1957. Petrus Voorhoeve: *Handlist of Arabic manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*. Leiden.

Los Angeles = University Research Library (University of California), Los Angeles

Catalogue:

1983. Muḥammad Taqī Dānishpazhūh: "Fihrist-i nuskhahā-yi khaṭṭī-yi Dānishgāh-i Lus Āngilis." *Nuskhahā-yi khaṭṭī* (= *Nashriyya-yi Kitābkhāna-yi Markazī u Markaz-i Asnād-i Dānishgāh-i Tihrān*) 11–12 (1362), pp. 1–112.

Maimonides: *Mishneh Torah. The Book of Knowledge* [*Sefer ha-Mada*ʿ]. Edited according to the Bodleian (Oxford) Codex with Introduction, Biblical and Talmudical References, Notes and English Translation by Moses Hyamson. Jerusalem 1962 [New corrected edition Jerusalem / New York 1981].

Margoliouth, George: *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*. London 1905.

— "A Muhammadan Commentary on Maimonides' Mishneh Torah." *The Jewish Quarterly Review* (1901), pp. 488-502.

Martin, Christopher J.: "Obligations and Liars." In *Sophisms in Medieval Logic and Grammar. Acts of the Ninth European Symposium for Medieval Logic and Semantics, held at St Andrews, June 1990*. Ed. Stephen Read. Dordrecht / Boston / London 1993, pp. 357-81.

Metzler Lexikon jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart. Eds. Andreas B. Kilcher, Otfried Fraisse and Yossef Schwartz. Stuttgart / Weimar 2003.

Miller, Larry B.: "A Brief History of the Liar Paradox." In *Of Scholars, Savants, and their Texts. Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honor of Arthur Hyman*. Ed. Ruth Link-Salinger. Frankfurt/Main 1989, pp. 173-82.

Muwaqqit, ʿAlāʾ al-Dīn Abu l-Ḥasan al-Dīn Abu l-Ḥasan ʿAlī b. Taybugha: *Sharḥ Sefer ha-madaʿ*. Ms. British Library Add 27,294 [IMHM microfilm no. 6086].

— *Sharḥ Sefer ha-madaʿ*. Ms. RNL Firk. Yevr.-Arab. I 1426 [IMHM microfilm no. 55193].

Nemoy, Leon: *The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Saʿd ibn Manṣūr ibn Kammūna (XIII century). Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript (Cod. Landberg 510, fol. 58-70) in the Yale University Library*. *With a Bibliographical Note*. New Haven 1944.

— "A Forgotten 13th Century Jewish Physician – Ibn Kammuna." *Ha-Rofe ha-ʿivri. The Hebrew Medical Journal* 2 (1947), pp. 159-57.

— "Contributions to the Textual Criticism of Judah ha-Levi's Kitāb al-Khazarī." The Jewish Quarterly Review26 (1936), pp. 221–26.

— "Heʿarot le-ḥibur shel Ibn Kammunah ʿal ha-hevdelim ben ha-Rabanim veha-Karåim." *Tarbiẓ* 24 (1953-54), pp. 343-53.

— "Ibn Kammunah rofe yehudi." *Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal* 2 (1947), pp. 123-25.

— "Ibn Kammunah u-masato ʿal hishåarut ha-nefesh." *Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 131-36.

— "Ibn Kammunah's Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites." *Jewish Quarterly Review* 13 (1972-73), pp. 97-135, 222-46.

— (ed.) "Ibn Kammunah's Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites." *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 36 (1968), pp. 107-65.

— "Ibn Kammūna's Treatise on the Immortality of the Soul." In *Ignace Goldziher Memorial Volume*. Eds. Samuel Löwinger, Alexander Scheiber and Joseph Somogyi. Jerusalem 1958, vol. 2, pp. 83-99.

— (ed.) "Ibn Kammunah's Treatise on the Immortality of the Soul." *Ha-Rofe ha-ʿIvri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239-213.

— "New Data for the Biography of Saʿd Ibn Kammūnah." *Revue des études juives* 123 (1964), pp. 507-10.

— "Remarks on Ibn Kammuna's Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites." [Hebrew] *Tarbiẓ* 24 (1955), pp. 343-53, vi (English summary) [repr. in *Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*. Ed. Yehudah L. Maimon. Jerusalem 1962, pp. 201-8].

— [Review of] "Perlmann, Moshe, Ed. *Saʿd Ibn Manṣūr Ibn Kammūnah. Examination of the Inquiries into the Three Faiths*."*Jewish Social Studies* 31 i (1969), pp. 333-35.

— [Review of] "Ibn al-Maḥrūma's Ḥawāshī sur Ibn Kammūna." *The Jewish Quarterly Review* 77 i (1986), pp. 82-83.

Netzer, Amnon: "Rashīd al-Dīn and his Jewish Background." *Irano-Judaica*

III. Jerusalem 1994, pp. 118-26.

Niewöhner, Friedrich: “*Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit*. Ibn Kammūna’s historisch-kritischer Religionsvergleich aus dem Jahre 1280.” In *Religionsgespräche im Mittelalter*. Eds. Bernard Lewis and Friedrich Niewöhner. Wiesbaden 1992, pp. 357-69.

Nuruosmaniye = Nuruosmaniye Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1886. *Nuruosmaniye Kütüphanesi’nde mahfuz kütüb-i mevcûdenin defteridir*. Istanbul 1303.

al-Oraibi, Ali Ahmed: *Shi’i Renaissance: A Case Study of the Theosophical School of Bahrain in the 7th/13th Century*. Diss. McGill University 1992.

Paret, Rudi: [Review of] “Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna’s *Examination of the Inquiries into the Three Faiths* … Edited by Moshe Perlmann.” *Der Islam* 46 (1970), pp. 102-4.

Perlmann, Moshe: “Ibn Maḥrūma, a Christian opponent of Ibn Kammūna.” *American Academy for Jewish Research* 2 (1965) [= Harry A. Wolfson Jubilee Volume], pp. 641-55.

— (ed.) *Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna’s Examination of the Inquiries into the Three Faiths*. *A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion*. Berkeley/ Los Angeles 1967.

— *Ibn Kammuna’s Examination of the Three Faiths*. *A Thirteenth-Century Essay in Comparative Study of Religion*. Translated from the Arabic, with an Introduction and Notes. Berkeley/ Los Angeles 1971.

— “’Proving Muhammad’s Prophethood’, A Muslim critique of Ibn Kammuna.” [Hebrew] In *Hagut Ivrit Ba’Amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars*. Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover, and Haim Ormian. Vol. III. Tel Aviv 1974, pp. 75-97.

— “The Medieval Polemics Between Islam and Judaism.” In *Religion in a*

Religious Age. Ed. Shlomo Dov Goitein. New York 1974, pp. 103-38.

Pertev Paşa = PertevPaşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.

Pines, Salomon: "La 'philosophie orientale' d'Avicenne et sa philosophie contre les Bagdadiens."*Archives d'Histoire Doctrinale et Littérature du Moyen Age* 27 (1952), pp. 5-37.

Pohl, Stephan: *Zur Theosophie im nachmongolischen Iran. Leben und Werk des Ǧalāladdīn ad-Dawwānī (gest. 902/1502)*. Bochum 1997 [unpublished manuscript].

Pourjavady, Nasrollah: "Opposition to Sufism in Twelvershiism." In *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Eds. Frederick de Jong and Bernd Radtke. Leiden 1999, pp. 614-23.

Pourjavady, Nasrollah and Peter Lamborn Wilson: *Kings of Love. The Poetry and History of the Niʿmatullāhī Sufi Order*. Tehran 1978.

Pourjavady, Reza and Sabine Schmidtke: "Muslim Polemics against Judaism and Christianity in 18th Century Iran. The Literary Sources of Āqā Muḥammad ʿAlī Bihbahānī's (1144/1732-1216/1801) *Rādd-i shubahāt al-kuffār*." *Studia Iranica* 35 (2006), pp. 69-94.

— "Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's (d. 710/1311) *Durrat al-Tāj* and Its Sources. (Studies on Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī I)." *Journal Asiatique* 292 i-ii (2004), pp. 309-28.

— "Some notes on a new edition of a medieval philosophical text in Turkey. Shams al-Dīn al-Shahrazūrī's *Rasāʾil al-Shajara al-ilāhiyya*." *Die Welt des Islams* 46 (2006), pp. 76-85.

Ragıp Paşa = Ragıb Paşa Kütüphanesi (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1892. *Defter-i Kütüphane-i Râgıp Paşa*. Istanbul 1310.

Rahman, Fazlur: *The Philosophy of Mullā Ṣadra (Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī)*. Albany 1975.

Reisman, David C.: *The Making of the Avicennan Tradition. The Transmission, Contents, and Structure of Ibn Sīnā's* al-Mubāḥaṯāt *(The Discussions)*. Leiden 2000.

Rescher, Nicholas: *The Development of Arabic Logic*. Pittsburgh 1964.

Ritter I = Ritter, Hellmut: "Philologica IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften."*Der Islam* 24 (1937), pp. 270-86 [repr. in *Beiträge zur Erschließung arabischer Handschriften in Istanbul und Anatolien*. Ed. F. Sezgin in collaboration with M. Amawi, D. Bischoff, C. Ehrig-Eggert, A. Jokosha, E. Neubauer. Frankfurt/Main 1986, vol. 2, pp. 94-110].

Ritter II = Ritter, Hellmut: "Philologika IX. Die vier Suhrawardī. (Fortsetzung und Schluß.)"*Der Islam* 25 (1939), pp. 35-86 [repr. in *Beiträge zur Erschließung arabischer Handschriften in Istanbul und Anatolien*. Ed. F. Sezgin in collaboration with M. Amawi, D. Bischoff, C. Ehrig-Eggert, A. Jokosha, E. Neubauer. Frankfurt/Main 1986, vol. 2, pp. 111-62].

Ritter/Uppsala = Hellmut Ritter Microfilm Collection of Uppsala University Library

Catalogue:

1992. Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of Uppsala University Library, including later accessions. By Berhard Lewin and Oscar Löfgren. Ed. Mikael Persenius. Uppsala.

Roggema, Barbara: "Epistemology as Polemics. Ibn Kammuna's Examination of the Apologetics of the Three Faiths." In *The Three Rings. Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam*. Eds. Barbara Roggema, Marcel Poorthuis and Pim Valkenberg. Leuven 2005, pp. 47-70.

— "Jewish-Christian debate in a Muslim context. Ibn al-Maḥrūma's notes on Ibn Kammūna's *Examination of the Inquiries into the Three Faiths*." In

All Those Nations ... Cultural Encounters Within and With the Near East. Studies presented to Han Drijvers at the occasion of his sixty-fifth birthday by colleagues and students. Collected and edited by Herman J.L. Vanstiphout with the assistance of Wout J. van Bekkum, Geerd Jan van Gelder and Gerrit J. Reinink. Groningen 1999, pp. 131-39.

Roper, Geoffrey (ed.): *World Survey of Islamic Manuscripts* 1-4. London 1992-94.

Rosen, Victor: *Les manuscrits arabes de l'Institut des Langues Orientales*. St. Petersburg 1877 [reprinted Amsterdam 1971].

Rosenkranz, Simone: "Judentum, Christentum und Islam in der Sicht des *Ibn Kammûna*."*Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 52 (1996), pp. 4-22.

Routledge Encyclopaedia of Philosophy 1-10. London 1998.

Rudolph, Kurt: [Review of] "Ibn Kammūna, Saʿd B. Manṣūr: Examination of the Inquiries into the three Faiths … Edited by Moshe Perlmann." *Orientalistische Literaturzeitung* 67 ix/x (1972), pp. 462-65.

Saliba, George: *The Astronomical Work of Muʾayyad al-Dīn al-ʿUrḍī. A Thirteenth Century Reform of Ptolemaic Astronomy. Kitāb al-Hayʾah*. Edition and Introduction. Beirut 1990.

— "The original source of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's Planetary Model." In idem: *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam*. New York / London 1994, pp. 119-34.

Samawʾal al-Maghribī: *Ifḥām al-Yahūd. Silencing The Jews*. Edited and Translated by Moshe Perlmann. New York 1964.

Samawʾal al-Maghribī's (d. 570/1175) Ifḥām al-yahūd. The Early Recension. Introduced and edited by Ibrahim Marazka, Reza Pourjavady and Sabine Schmidtke. Wiesbaden 2006.

Schmidtke, Sabine: "The Doctrine of the Transmigration of Soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his Followers." *Studia*

Iranica 28 (1999), pp. 237-54.

— "Studies on Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna (d. 683/1284): Beginnings, Achievements, and Perspectives." *Persica. Annual of the Dutch-Iranian Society* 29 (2003), pp. 105-21.

— *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī (um 838/1434-35 — nach 906/1501)*. Leiden 2000.

Schwarb, Gregor: "The commentary of ʿAlā al-Dīn Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ṭaybugha (d. 793/1391) on Hilkhot Yesodey ha-Torah, I-IV: a scientific commentary." (forthcoming).

"Découverte d'un nouveau fragment du *Kitāb al-muġnī fī ʾabwāb al-tawḥīd wa-l-ʿadl* du Qāḍī ʿAbd al-Jabbār al-Hamadānī dans une collection karaïte de la British Library." *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire* 27 (2008), pp. 119–29.

Şehid Ali Paşa = Şehid Ali Paşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1894. *Kiliç Ali Paşa Kütüphanesi defteri*. Istanbul 1311.

Sirat, Colette: *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge / Paris 1990.

Sklare, David: "A Guide to Collections of Karaite Manuscripts." In *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Ed. Meira Polliack. Leiden 2003, pp. 893-924.

Spade, Paul Vincent: *The Medieval Liar. A Catalogue of the* Insolubilia-*Literature*. Toronto 1975.

— "The Origins of the Medieval Insolubilia-Literature."*Franciscan Studies* 33 (1973), pp. 292-309 [repr. in Paul Vincent Spade: *Lies, Language and Logic in the Late Middle Ages*. London 1988, part II].

Spuler, Bertold: *Die Mongolen in Iran*. Berlin 21955.

St. Petersburg RNL Firk. = Abraham Firkovitch Collection (held in the Russian National Library), St. Petersburg

Catalogues:

1987. Viktor V. Lebedev: *Arabskie Socienija v evreiskoj grafike. Katalog rukopeseij*. Leningrad.

1991. Paul B. Fenton: *A Handlist of Judeo-Arabic Manuscripts in Leningrad. A Tentative Handlist of Judeo-Arabic Manuscripts in the Firkovic Collection*. Based on the card catalogue of the State Public Library prepared and updated by A.A. Harkavy, F. Kokovtsov, R. Ravrebe, A. Vasilev, V. Lebedev. Jerusalem.

Steinschneider, Moritz: *Die Arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, großenteils aus handschriftlichen Quellen*. Frankfurt/Main 1902 [reprinted Hildesheim 1986].

— *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts*. Leipzig 1877 [reprinted Hildesheim 1966].

— "Schriften der Araber in hebräischen Handschriften, ein Beitrag zur arabischen Bibliographie." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 47 (1893), pp. 335-84.

— *Verzeichniss der Hebraeischen Handschriften* 1-2. Berlin 1878-79.

Stroumsa, Sarah: *Freethinkers of Medieval Isalm. Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought*. Leiden 1999.

— "On Jewish Intellectuals Who Converted in the Early Middle Ages." In *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, and Identity*. Ed. Daniel Frank. Leiden 1995, pp. 179-97.

Suhrawardī, Shihāb al-Dīn: *Le Livre de la Sagesse Orientale. Kitâb Ḥikmat al-Ishrâq. Commentaires de Qoṭbaddîn Shîrâzî et Mollâ Ṣadrâ Shîrâzî*. Traduction et notes par Henry Corbin. Etablies et introduites par Christian

Jambet. Paris 1986.

— *The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of* Ḥikmat al-ishrāq *with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction* by John Walbridge and Hossein Ziai. Provo, Utah 1999.

Süleymaniye Kütüphanesi Eser Adı Kataloğu 1-28. Istanbul 1996.

Tanqīḥ → Perlmann, Moshe (ed.): *Saʿd b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths.*

Topkapı Saray = Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1962-66. Fehmi Edhem Karatay: *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi. Arapça yazmalar kataloğu* 1-4. Istanbul.

Turhan Valide = Turhan Valide Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi 1- Istanbul 1988.

Ullmann, Manfred: *Die Medizin im Islam*. Leiden 1970.

Urvoy, Dominique: *Les penseurs libres dans l'Islam classique*. *L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants*. Paris 1996.

Utas, Bo (ed.): *Tarīq ut-taḥqīq*. *A Sufi Mathnavi ascribed to Ḥakīm Sanāʾī of Ghazna and probably composed by AÎmad b. al-Ḥasan b. Muḥammad an-Naxčavānī*. A critical edition, with a history of the text and a commentary. Lund 1973.

Vajda, Georges: "Le milieu juif à Bagdad." *Arabica* 9 (1962), pp. 389-93.

Walbridge, John: *The Philosophy of Qutb al-Dīn Shīrāzī. A Study in the Integration of Islamic Philosophy*. PhD thesis: Harvard University Cambridge, Mass., 1983.

— [Review of] "Ibn Kammuna: *Al-Tanqīḥāt fī Sharḥ al-Talwīḥāt. Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations ...*" *Iranian Studies* 38 iii (2005), pp. 520-1.

— *The Science of Mystic Lights. Qutb al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Cambridge, Mass. 1992.

Wisnovsky, Robert: "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in Post-Classical (ca. 110-1900 AD) Islamic Intellectual History. Some Preliminary Observations." In *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*. Volume Two. Eds. Peter Adamson, Han Baltussen, M.W.F. Stone. London 2004, pp. 149-91.

Wolff, Johann Christoph: *Bibliotheca Hebraea*. Hamburg 1715-33.

Wüstenfeld, Ferdinand: *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher. Nach den Quellen bearbeitet*. Göttingen 1840.

Yahuda = Abraham Shalom Yahuda Collection, Jewish National and University Library (JNUL), Jerusalem

Catalogue:

1997. Efraim Wust: *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the A.S. Yahuda Collection. Jewish National and University Library, Jerusalem*. Limited Preliminary Edition. Jerusalem.

Yeni Câmi = Yeni Câmi collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.

Catalogue:

1883. *Yeni Câmi Kütüphanesi 'nde mahfuz kütüb-i mevcûdenin defterdir*. Istanbul 1300.

Yūsuf Ağa = Yūsuf Ağa collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Ziai, Hossein: *Knowledge and Illumination. A Study of Suhrawardī's Ḥikmat al-Ishrāq*. Altanta 1990.

— "The Illuminationist Tradition." In *History of Islamic Philosophy*. Eds. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. London / New York 1996, vol. 1, pp. 465-96.

نمایهٔ اعلام و مکان‌ها

نمایهٔ نُسَخ خطّی

عراق

ایرلند

اسرائیل

ایتالیا

هلند

روسیه

سوریه

ترکیه

آمریکا

لَندبِرگ

نمایهٔ آثار ابن کَمّونه

A JEWISH PHILOSOPHER OF BAGHDAD

ʿIzz al-Dawla Ibn Kammūna (d. 683/1284) and His Writings

BY

Reza Pourjavady AND Sabine Schmidtke

TRANSLATED BY: Javad Qasemi

EDITED BY: Hamid Ataei Nazari

ISFAHAN
2016